Politik Sosyal Bilim

Sayı: 1 Güz 2010

Eleştiri ve Siyaset Bağlamında Sosyal Bilimler
Polat S. Alpman

Yabancılaşmış Sosyal Bilime İtiraz:
Bir Sınıf Mücadelesi Olarak Sosyal Bilim Pratiği
Yasin Durak

Bilimin Siyasal Mantığı: Bilim İdeolojinin Üretimi
Özkan Öztürk

Marksist Sosyal Bilim Anlayışında Temel Uğraklar
Şule Şeyma Yıldız

Türkiye'de Antropolojinin Serüveni Üzerine Kenar Notları: Kuruluş Yılları
Sibel Özbudun

Bir Sosyal Bilim, Ona Mütekabil Siyaset ve Onun Nihai Eleştirisi:
Uluslararası İlişkiler Disiplini
Ahmet Özcan – Bilgesu Sümer

İletişimde İki Paradigma
Göksel Göker

Üniversitenin Kapısı Neden Var?
Zeynep Alpar

Olumsal Bir Feminizm İçin Yakarışlar
Haktan Ural

Kamusal Dönüş: Emek Sürecinden Emek Hareketine
Michael Burawoy - Çeviren: Burcu Şentürk

Tarihin Tersyüz Edilmesi: İngiliz Marksist Tarihçiler
Hüseyin İzmir

P o l i t i k S o s y a l B i l i m

S a y ı : 1 G ü z 2 0 1 0

Künye:
İmtiyaz Sahibi
Özkan Öztürk

Sayı Editörleri
Polat S. Alpman
Yasin Durak

Yayın Kurulu
Bilgesu Sümer
Göksel Göker
Hüseyin İzmir
Mehmet Mutlu
Önder Özden
Soner Torlak

Danışma Kurulu
Ali Murat Özdemir
Ertuğrul Turan
Mustafa Kemal Coşkun
Neşe Özgen
Nilgün Toker Kılınç
Tanıl Bora
Tülin Öngen
Yüksel Akkaya

İletişim adresi: Bayındır 1 sok., 11/13, Kızılay, Ankara.
e-mail: politiksosyalbilim@gmail.com

İçindekiler

Başlarken 3

Eleştiri ve Siyaset Bağlamında Sosyal Bilimler
Polat S. Alpman 4

Yabancılaşmış Sosyal Bilime İtiraz:
Bir Sınıf Mücadelesi Olarak Sosyal Bilim Pratiği
Yasin Durak 18

Bilimin Siyasal Mantığı: Bilim İdeolojinin Üretimi
Özkan Öztürk 26

Marksist Sosyal Bilim Anlayışında Temel Uğraklar
Şule Şeyma Yıldız 37

Türkiye'de Antropolojinin Serüveni Üzerine Kenar Notları: Kuruluş Yılları
Sibel Özbudun 43

Bir Sosyal Bilim, Ona Mütekabil Siyaset ve Onun Nihai Eleştirisi:
Uluslararası İlişkiler Disiplini
Ahmet Özcan – Bilgesu Sümer 57

İletişimde İki Paradigma
Göksel Göker 76

Üniversitenin Kapısı Neden Var?
Zeynep Alpar 87

Olumsal Bir Feminizm İçin Yakarışlar
Haktan Ural 102

Kamusal Dönüş: Emek Sürecinden Emek Hareketine
Michael Burawoy - Çeviren: Burcu Şentürk 108

Tarihin Tersyüz Edilmesi: İngiliz Marksist Tarihçiler
Hüseyin İzmir 119

Başlarken

Günümüzde politik ilgi, lokal konulara ve alanlara doğru yönelmiştir. Egemen siyasal pratiklere karşı bu lokal alanlar, alternatif siyaset ve buna bağlı alternatif bir yaşam üretmek için mücadele vermektedir. Ancak siyasetin nesnesi, neredeyse mikroskobik derecede küçülürken, hem yapısal özellikleriyle hem de işlevsel nitelikleriyle kapitalist üretim sisteminin etki alanı, tüm dünyada büyüyor. Psikanaliz, Marxizm gibi meta-eleştiri gücü yüksek düşünce sistemlerinin metodolojik olarak ortadan kaldırılması gerektiğine ilişkin eleştiriler, bir yandan bu düşünce sistemlerinin kendilerini yeniden değerlendirmesine olanak sağlarken diğer yandan siyasetin ve kapitalizmin eleştirisini hedefleyenleri mikro düzeyde analiz ve eleştirilerle sınırlandırmakta ve bütünün eleştirisinin ertelenmesine neden olmaktadır. Siyasal olanın ve kapitalizmin mikro eleştirisindeki bilimsellik illüzyonunun politik arka planında yer alan sömürü ilişkileri, topluma ve doğaya ilişkin bir ümit taşımamız gerektiği vurgusuyla gizlenmektedir. Lokal siyasetler bir yandan bu illüzyonun devamlılığını sağlarken diğer yandan bu illüzyonu ortadan kaldıracak potansiyeli taşıyabilirler.

Politik ve bilimsel düzlemlerin her ikisinde de mücadele veren lokal uğraş alanlarının elde ettiği başarıyı ve mücadele tarzını göz ardı etmeden, yöneltilebilecek eleştiri şudur: toplumsal sorunun görünür olan yönüne ilişkin herhangi bir eleştiri, sorunun nesnesini tanımlayabilir ancak sorunu çözmek için gerekli araçları sağlamaz. Sorunu çözümden ayırt etmeden bir sonuca varmak isteniyorsa politikanın ya da toplumsal tüketim ilişkilerinin mikro düzeydeki göstergelerinden ziyade, üretim ilişkilerinin ve birikim stratejilerinin makro düzeydeki göstergelerinin çözümleme için öncelik taşıması gerekir.

Bu sayede lokal olanın bilgisi ve eleştirisi, toplumun ve doğanın diyalektiğini anlamak ve onu dönüştürmek için, somut bir zemine oturabilir. Bunun anlamı şudur: kapitalizmin saldırılarına karşı oluşturulacak ittifak büyük sistemsel çözümlemelerin, lokal çözümlemeler aracılığı ile üretilecek bir siyasetle kuracağı, ortak işbirliği ile mümkündür. Eğer böyle bir ortak payda üzerinde uzlaşma sağlanırsa "gücün eleştirisi, eleştirinin gücüne" dönüşebilir.

Eleştirinin gücü, bugünün sorunlarını Marxizm'in geçmişine götürerek değil, Marxizm'in analiz ve eleştiri gücünü bugüne getirerek ortaya çıkacaktır. Böylelikle bu eleştiri gücü, bugün hala geçerliliğini koruyan ve bize tevarüs eden Marxizm'in tartışma konularının yeniden değerlendirilmesini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda şimdinin kendine özgü sorunlarının, geçmişin gölgesinden sıyırarak, deşifre edilmesinin de olanaklarını sağlar. Böylece şimdinin eleştirisi, sadece biçimin kuvvetine değil, aynı zamanda içeriğin derinliğine de sahip olur.

Politik Sosyal Bilim dergisi eleştirinin gücünü şimdiye taşımanın imkanını yine eleştirinin içinden üretmeyi amaçlamaktadır. Böylelikle bilimin politik bağlamını göz önüne alarak ve politik olanın eleştirisini bilimin içinden kurarak toplumsal ve politik olanın çözümlenmesi amacına hizmet eder. *Bu nedenle **Politik Sosyal Bilim** dergisi bilimsel düşüncenin öncelikli koşulunun eleştirel düşünmek olduğunda ısrar eder.*

Politik Sosyal Bilim

Eleştiri ve Siyaset Bağlamında Sosyal Bilimler

Polat S. ALPMAN

Giriş ya da Bilimsel Aklın İnşası

Günümüzdeki egemen sosyal bilim anlayışının, on dokuzuncu yüzyılın erken dönemlerinde, doğa bilimlerinin akıl yapısını kendine model alarak oluşturulduğuna ilişkin yaygın bir kanaat vardır. Sosyal bilimlerin bu şekilde kurulmasının gerekçesi, genellikle bilimsel bilginin geçerliliğini sağlamak için gereken "meşruiyet" temelinde açıklanmaktadır. Buna göre bir bilginin meşru olabilmesi için doğa bilimlerinin kurduğu bilgi çerçevesiyle uyumlu olması gerekir.

Ancak bu yaklaşım, sosyal bilimlerin konusu, inceleme nesnesi, sorunları ve kendine özgülüğü ekseninde yapılan itirazlarla, yirminci yüzyıl içerisinde güçlü bir biçimde eleştirildi. Eleştirilerle geliştirilen ve şekillendirilen yeni sosyal bilim anlayışı doğa bilimlerinin belirleyiciliğinden uzak ve bağımsız bir bilgi olarak kendini kurmaya ve "ilişkisellik" nosyonunu metodolojisinin eksenine taşıyarak kendini buradan hareketle tanımlamaya eğilimli bir anlayışına doğru ilerledi. Buna göre doğa bilimlerinin açıklamaları toplumu ve toplumsal olanı bağlamsal olarak kavramaktan uzak ve eylemi, eyleyeni, anlamı, anlamlandıranı dışarıda bırakan bir perspektif sunmaktayken, sosyal bilimler bağlamsal analize öncelik veren açıklamalarıyla toplumu ve toplumsal olanı ilişkisellikler düzeyinde ifade edecek, aynı zamanda eyleyen ile eylem arasındaki anlam setlerinin şifresini çözebilecek bir içerik sumaktaydı.

Sosyal bilimlerin kendini ayrıcalıklı ve biricik kurmasına neden olan şaşılık metodolojik farklılığın, farklı bir bilimsel akıl olarak görülmesine de neden olmaktadır. Oysa toplumsal olanın incelenmesinde ve açıklanmasında benimsenen metodoloji ne olursa olsun, bilimsel aklın niteliği, genellikle doğa biliminin aklı çerçevesinde gelişti. Ancak yirminci yüzyılda başlayan tartışmalar, en azından doğa biliminin belirlediği ve hatta çerçevelediği gerçekliği tartışmaya açmayı başardı. Böylelikle metodolojiyi tartışmaktan bilimsel aklı tartışmaya geçmenin yolu açılmış olmaktaydı.

Örneğin Kuhn (2003) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'yla bilimsel paradigmaların tarihselliklerini ve dönemselliklerini, aynı zamanda bilimsellik iddiasında olanın paradigma haline gelmesini ve paradigma değişimlerini açıklamaktaydı. Bu yaklaşım aynı zamanda on dokuzuncu yüzyıl biliminin kendini temellendirdiği nesnellik, evrensellik gibi değerlerin Kuhn tarafından eleştirilmesini içermekteydi. Benzer bir biçimde Feyerabend (1999) *Yönteme Hayır*'da basit tesadüflerin bilgi oluşturmadaki rolünden ya da belirlenmiş, sınırları çizilmiş bir metodolojiyle bilgi üretmenin zorluklarından söz ederek, çoğulcu bilim anlayışına göz kırparak bilimsel bilgi üretmenin belli bir *racon*u olmadığı ifade etmek için "ne olsa gider" (anything goes) yaklaşımını öne sürmüştür. Böylelikle

tek bir bilim paradigmasının tarihsel geçerliliğini öne süren Kuhn ve tek bir bilimsel paradigmanın geçersizliğini öne süren Feyerabend özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında, oldukça verimli tartışmaların oluşmasına kaynaklık ettiler. Kuhn ve Feyerabend bilimsellik konusunda uzlaşamamalarına rağmen, bilimsel aklın eleştirilmesine dair önemli katkılarda bulundular.

Kuhn ve Feyerabend örneğinde yapılan tartışmalar temelde bilimsel olanın ne olup olmadığından ziyade bilimsel aklın ne olduğuna ya da ne olması gerektiğine ilişkin çıkarımlardı. Bilimsel akıl ifadesi insanın doğa karşısındaki rasyonel tutumundan, bilimsellikten ya da bilim faaliyetinden daha çok herhangi bir nesnenin ya da olgunun bilinç ile ilişkisinin belirleyeni olan yaklaşımı tanımlamaktadır. Bu nedenle bilimsel aklın yalıtılmış bir biçimde var olduğunu öne süren egemen bilimsel akıl, aslında kendini ve bilimsel olanı metafizik olarak kurmaktadır. Bu metafizikliğin nasıl kurulduğu ve kurulurken ne tür ittifakların yapıldığı önemli bir sorundur. Özellikle siyasal aklın, bilimsel aklı belirlemede ve bilimsel aklın kurulumunda, geçirdiği dönüşümlerde belirleyici olup olmaması sorunu sosyal bilimlerin metodolojilerini güncellemek ve kendilerini anlamak için her zaman gündemlerinde tutmaları gereken bir sorundur.

Siyasal akıl, siyasal eylemin eyleyicilerinin olduğu kadar geniş kitlelerinin zihnine sirayet eden ve hem gündelik hem de toplumsal etkinlik veya eylem alanlarının biçimlendirilmesi, değerlendirilmesi, yeniden üretilmesi gibi birçok süreci içeren ve gündelik siyaseti düzenleyen, bu işlevleri belirli bir amaç doğrultusunda gerçekleştiren aklı ifade eder. Dolayısıyla siyasal akıl gündelik siyasal pratikleri biçimlendirmekle sınırlı kalmayıp, bu pratikleri toplumsal yaşam içerisinde normalleştiren ve bu normallik üzerinden kendini yeniden üreten aklı içerir.

Bilimsel akıl, her şeyi bilimin konusu haline getirmek konusunda ısrarcı olmasına karşın hiçbir şeyi "ilişkisellik" içerisinde değerlendirme eğiliminde değildir. Bir başka ifadeyle neden – sonuç ilişkisi üzerinden şekillendirilen zihinler "bütün" içerisindeki ilişkileri anlamak konusunda zayıftır. Bu nedenle bilimin nihayetinde her şeyi açıklayabilecek kudrete sahip olduğu, herhangi bir konudaki meşruluğun ancak bilim aracılığıyla sağlanacağı, bilimin bilgi edinmede ve üretmede tek geçerli referans olduğu gibi bir bilim tasavvurunun oluşmasında siyasal akıl belirleyici bir rol oynamaktadır. Eğer siyasal akıl, bilim tasavvurunun oluşmasında zaafa uğrarsa bilimsel aklın tahakkümü de sekteye uğrar. Dolayısıyla bilimsel aklın oluşumundaki ve sürdürülmesindeki ve hatta dönüşmesindeki siyasal süreçler deşifre edilmedikçe bilimsel olanın saf hakikat olarak tecelli etmesinin de önüne geçilmez.

Bilimsel yaklaşımların ve uygulamaların toplumsal bilinç üzerindeki etkileri ve belirleyiciliği konusunda göreli bir uzlaşı sağlanmasına karşın, bu yaklaşımların ve uygulamaların ardındaki aklın deşifre edilmesi konusunda yapılan tartışmalar nicelik olarak bilimsel akıl eleştirilerinden azdır. Bilimsel akıl ile ilgili eleştiriler, genellikle, bilimin ve bilimsel buluşların sert eleştirileri ile bilimsiz bir dünyanın olamayacağı savları arasında sıkıştı. Bazı uzlaşmacı düşünenler daha yumuşak, *küçük* bir bilimselliği ve teknolojiyi önerdiler. Tartışmaların neredeyse tamamı modern yaşamın ürettiği gerçek baskılar altında ortadan kalktı ve basit entelektüel tartışmaların standart konuları arasına girdi. Böylelikle bilimden ve teknolojiden şikayetlenme, bilim eleştirilerinin nostaljik hareket durağı haline gelmiş oldu. Bilim ve teknoloji eleştirilerinin bir arada yapılması bilimsel aklı teknolojiye indirgemenin bir sonucudur. Oysa bilimsel akıl, teknolojiden bağımsızdır. Teknoloji, yani bir bilgiyi doğaya uygulama ya da daha genel bir ifade ile *teknik* aracılığı ile alet, araç-gereç üretme, bilimsel akıl ile değil insan türünün varoluşu ile ilgilidir.

Ancak, Dünya Savaşları sırasında teknolojinin harmonik büyümesi bilimsel aklın geçerliliğini pekiştiren bir unsur olmakla kalmadı, aynı zamanda teknolojinin özel bir konum elde ederek gündelik yaşamın dokusuna müdahale edebilecek gücü elde etmesine neden oldu. Böylelikle bilimsel akıl yeni teknolojilerin hem sebebi hem de meşruiyetini belirten bir kıstas olarak işlev gördü. Bu nedenle teknolojinin sınırlarının neresi olduğuna ilişkin herhangi bir tartışma bilimin özel alanına girmek anlamına gelmektedir. Burada bilimsel aklın nesnellik yaklaşımı ve teknolojik üretimin gündelik yaşama sunduğu delişmen konfor, nostaljik yakınmalar dışındaki itirazları ve bilimsel aklın ekonomi-politik eleştirisini güçleştiriyor.

Oysa bilimlerin gelişiminde bilimsel aklın öne sürdüğü nesnellik türünden sayıltıları dışarıda bırakan birçok özel durum bulunmaktadır. Örneğin sosyal bilimlerin gelişimi Reform, Rönesans, Aydınlanma, Fransız ve Sanayi devrimleri gibi özel, toplumsal ve siyasal süreçlerin ürünüdür. Doğada, saf halde bulunan bir sosyallik olmadığı için sosyal bilimlerin gelişiminin, siyasal ve toplumsal durumların gelişimi ile yakından ilişkili olması kaçınılmazdır. Sosyal bilimler açısından da burjuva toplumu, yani sermaye egemenliğinde şekillenen toplumsal yapı, bir ilerlemeye tekabül eder. Bilimin sınıfsal çıkarları temsil etmede kazandığı rol bu ilerlemenin yönünü betimlemektedir. Bu yüzden sınıfsal çıkarlar ekseninde işleyen bilimsel aklın gerek siyaset gerek toplum ile ilgili çıkarsamaları, piyasa şartlarından bağımsız değerlendirilemez. Bunun bir diğer anlamı sosyal bilimlerin, toplumsal yapının egemen bileşenlerine göre şekillenmesidir.

Felsefeden hızla bağımsızlaşarak kendi içinde alt dallara ayrılan sosyal bilimler egemen sınıfların hegemonisine bağımlı olarak, siyasal aklın periferisinde şekillendi. Sosyal bilimler, tarihsel süreç içerisinde her ne kadar kendi içinde parçalara ayrılmış olsa da çok disiplinli yaklaşımların ortaya çıkması fazla uzun sürmedi. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında farklı disiplinlerin birbirine yakınlaşması bir yandan siyasal aklın yeniden biçimlenmesi diğer yandan sermayenin yeni talepleriyle ilişki olarak değerlendirilebilir.

İkinci Dünya Savaşı bilimsel aklın gelişimi için önemli bir uğrak olarak kabul edilebilir. Savaşın, kitlesel ölümler, Avrupa'nın hem fiziksel hem de duygusal açıdan yıkılmış olması gibi, trajik sonuçlarının yanı sıra düşün hayatına da doğrudan etkileri vardı. Siyasi tarih bilgisinin basit ama karmaşık müfredatıyla açıklanabilir gibi görünen bu savaş ve savaşa neden olan şartlar hakkındaki birçok mülahaza açıklayıcılığını ve gerçekçiliğini yitirmişti. Sosyal bilimler bu süreci açıklamak için gerekli perspektife sahipti ancak, yine de savaşın arka planındaki nedenleri ortaya çıkarmak, anlamak, açıklamak daha uzun bir süreci gerektirmekteydi[1]. Bu nedenle siyasi tarih ve siyaset biliminin dışında sosyoloji, psikoloji, tarih, iktisat, iletişim bilimleri gibi birçok sosyal bilimin bu konu üzerinde düşünmesi gerekiyordu. Bu çok çözümlemeli sürecin işletilmesini içeren, parçalanmış bilimsel perspektifin etkileşimini zorunlu hale getiren yeni süreç aynı za-

---

[1] İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda ABD ve SSCB arasında ortaya çıkan soğuk savaş ve nükleer tehdit doksanlı yıllara kadar sosyal bilimlerin ilgilendiği sorunlardan biriydi. Yine aynı yıllarda dünya nüfusundaki olağanüstü artış ve üretimdeki büyüme hızı, üretim-tüketim davranışlarının yeni biçimleri üzerine düşünmeyi gerektirmişti. Eğitimin sektörleşmesinden ve uzmanlaşmanın tek geçerli ekonomik pozisyon olmasından üniversite eğitiminin önemini artmasına kadar hemen her şey hızla değişiyordu ve sosyal bilimlerin ilgileri de bunlara bağlı olarak gelişti. Ayrıca sosyal bilimlerin tarihsel gelişiminin kısa değerlendirmesi için bkz: *Gulbenkian Komisyonu (Raporu), Sosyal Bilimleri Açın*, Metis, 1996, İstanbul.

manda sosyal bilimlerin misyonunun ne olduğu sorununu da yeniden gündeme getirmekteydi.

Sosyal bilimlerin kendilerine ilgi alanı olarak seçtikleri konular politik yapıyla ve ilişkilerle doğrudan bağlantılı olduğu için, sosyal bilimlerin ne kadar bilim olduğu ve bilimselliğinin niteliği konusu tartışılmış ve bu tartışmalar metodolojik tartışmalar içerisinde gizlenerek devam ettirilmiştir. Bu durum, aslında sosyal bilimlerin misyonunun ne olduğu sorusunun, sosyal bilimciler açısından açık bir biçimde cevaplanmamış olduğu gerçeği ile ilişkilidir. Kimi zaman değişen dünyanın yasalarını keşfetmek için kimi zaman tarihin-toplumun akışını kontrol etmek için kimi zaman sadece *anlamak* için uğraşan bir bilimin ne olması gerektiği sorusu, bilimsel ilginin ötesinde bir konu olmasına rağmen sorunun cevabı bilimsel aklın belirleyiciliği içinde geliştirilmiştir. Sosyal bilimlerin çelişkisi, bir yandan egemen siyasal aklın akademi aracılığıyla kendini yeniden üretmesi diğer yandan bilimsel aklın piyasayla işbirliği içerisinde geçerliliğini sürdürmesiyle ilgili mevcut durumu aşamamasından kaynaklanmaktadır. Sermaye ile siyasal alanın kimi zaman kısa dönemli gerilimler yaşadığında, sosyal bilimlerin bir meşruluk krizi yaşaması aslında bu çelişkinin aşılamamasının bir sonucudur. Burjuvazinin bilimsel nesnelliği ön plana çıkartarak tarafsız bir bilim anlayışı inşa etme çabası diğer taraftan bilimsel meşruluğu siyasal çıkarlarla sınırlı gören bürokratik türdeşçilik, siyasal aklın bilim dilini kendi içinde soğurmasıyla aşılmaya çalışılmaktaydı. Bu teknokratik tutum bilimsel aklın sınırlarının siyasal akıl çerçevesinde belirlenmesiyle sürdürülüyordu. Böylelikle söylemsel düzlemde siyasal alan ile bilimsel alan birbirinden ayrıldıkça birbirlerine daha çok yaklaşıyorlardı[2].

Sosyal Aklın Bilimselliği

Sosyal bilimlerin bir bilim değil belki bir sanat, bir düşünsel eğlence, felsefenin bir alanı, ya da "üçüncü kültür[3]" olarak tanımlanmaya çalışılmasının nedeni bilimsel aklın nesnellik yaklaşımıyla ilgilidir. Egemen bilimsel akıl nesnelliği doğada kesin formlar içerisinde gözlemleyebilmesine karşın bilinç ve bilinçli eylemler söz konusu olduğunda nesnellik krizi yaşamaktadır. Toplumsallığın diyalektik varoluşuna bağlı olarak herkesi, her çağda açıklayabilecek tek bir yasanın ya da yasaların imkansızlığı sosyal bilimlerin ilgi alanlarında farklılığın artmasının nedenlerinden biridir[4].

---

[2] Bilimsel aklın siyasal akıl tarafından belirlenmesinin siyasal rejimlerin niteliği ile ilgisi olmadığını, konunun siyasal akıl ve onun belirleyicilik konusundaki maharetiyle ilgili olduğunu hatırlatalım. *Torn Curtain* (Alfred Hitchcock 1966) isimli filmde, özellikle iki bilim insanının (Amerikalı Prof. Michael Armstrong ve Doğu Almanyalı Prof. Gustav Lindt) bilimsel yaklaşımlarının, siyasal mücadele söz konusu olduğunda, nasıl farklılaştığı ve ikisinin de aynı dürtüyle hareket etmeleri siyasal aklın, bilimsel aklı belirlemede ne kadar etkin olduğunu anlatması bakımından anlamlıdır. Özellikle belirtelim, bilimsel akıl, siyasal söylem ile kesiştiği her durumda onun belirleyiciliğine maruz kaldığını, sosyal bilimler alanında daha açık gözlemleyebiliyoruz. Bu durum ilkeler ve değerler bağlamında çözülmüş bir bilimsel aklın, ontolojik kaygılara siyasal belirlenimler etrafında cevaplar üretmesini beraberinde getirir.

[3] Wolf Lepenies'in sosyal bilimleri, bilim ile edebiyat arasında bir "üçüncü kültür" olarak değerlendirmesi için bkz: *Gulbenkian Komisyonu (Raporu)*,s: 21.

[4] *İnsan (beşeri), tarih, kültür, tin* bilimleri olarak da isimlendirilen sosyal bilimler işletme, ekonomi, eğitim bilimleri, antropoloji, psikoloji, iletişim bilimleri, filoloji, kriminoloji, nümismatik, hukuk, müzikoloji gibi birbirinden çok farklı disiplinleri kapsar ve alt dalları bakımından çok çeşitlidir.

Sosyal bilimlerin kuruluş aşamalarında doğa bilimlerinin metodolojik baskısı açık bir biçimde hissedilmesine rağmen, sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasındaki ilgi farklılıklarının derinleşmesinin bir sonucu olarak, bazı sosyal bilimciler bu ilgi farklılığının aynı zamanda farklı metodolojik farklılık gerektirdiğini öne sürer. Bu baskının temel motivasyonu doğa bilimlerinden değil bilimsel aklın kendisinden kaynaklandığı için ilgi farklılıkları ne kadar uçlara çekilmiş olursa olsun bilimsel aklın baskısı devam etmektedir. Bunun tipik göstergelerinden biri sosyal bilimlerin sosyal olguları aritmetik formüllerle ölçme çabasıdır. Bu ölçme işlemi kimi zaman o kadar abartılı bir hale getirilir ki anlaşılmak istenen olgu, ölçülmüş ve aritmetik hesaplamaların imbiğinden geçmiş verilerin içerisinde bulanıklaşır, anlaşılmaz hale gelir. Bilimsel aklın nesnelleştirici baskısı devreye girer ve insan pratiklerinin, bilinçli eylemelerin, anlamlandırmaların, değerlerin önüne kurgusal bir dil/yaklaşım alanı çıkar. Oysa insan/toplum üzerine çalışan herhangi bir sosyal bilimci, insanı/toplumu devre dışı bırakan herhangi bir yaklaşımı kabul ederek veri elde etmeye yöneldiğinde, elde ettiği veri insandan/toplumdan değil bir önceki aşamada benimsediği yaklaşımından elde edilir.

Kurulma süreci doğa bilimlerine görece geç olan sosyal bilimler, bilimsel meşruiyetlerini tartışılmaz hale getirmeyi amaçlarlar. Doğa bilimlerinin nesnellik vurgusunun ideolojik işlevi bu aşamada belirgin bir biçimde öne çıkar ve sosyal bilimler bu işlevin nimetlerinden istifade edebilmek için hem akıl yapısı bakımından hem de metodolojik olarak bir çeşit takip etme zorunluluğunu hisseder. Böylelikle hem bir bilim olarak kabul edilme arzusunu gerçekleştirir hem de ilgi nesnesinin nesnelliğini göstermenin araçlarına sahip olmuş olur. Bu bilimsel anlamda meşruiyet kazanmanın ve bilim kümesi içerisinde var olmanın tek geçerli yoludur. Bilimsel meşruiyet elde edildikten sonra yapılacak uygun ölçümler toplumsallığın nesnelliğini, hareket yasalarını, değişim frekanslarını ve daha birçok olguyu ortaya çıkarılıp açıklanabilir.

Verilerin tanrısal ışıltısını, geçerli tek açıklamayla birleştirip NŞA (Normal Şartlar Altında) kalıbını toplumsal düzeyde bir açıklama birimi haline getirince, toplumsal olgunun kendine özgülüğü sorunu, kendi kendine ortadan kalkar ve toplumsal olgular tıpkı doğal olgular gibi açıklanabilir. Bu nedenle sosyal bilimler çoğu zaman bir tür *laf ebeliği, söz oyunu* içerisinde sosyal olguları açıklayarak, zorlama bir tutarlılık elde etmeye çalıştı. Çünkü kendisinin bilim, bilimin ise yansız, tarafsız, nesnel ve masum olduğu yönündeki politik bilim propagandasına inanıyordu. Zihinlerde üretilen bilim imajı, politik bilim propagandasına göre, insanlığı saadete taşıyacak, gerçek ve biricik mutluluk kaynağı olacak ve tüm sorunlara çözüm bulacaktı.

Oysa gündelik gerçek bunun çok dışında şekillenmektedir. Günümüzde ideolojik bir imaj olarak üretilen bilgin, beyaz gömlekli, tarafsız, sadece ve sadece gerçeğin peşinde olan ve etik değerler uğruna kendi canından bile vazgeçebilen bilim insanı tipinin gerçeği pek yansıtmadığını kabul etmemiz gerekir. Manhattan Projesini[5] gibi olayları unutmanın ya da göz ardı etmenin, ya da onları bir istisna haline getirmenin makul bir nedeni yok.

---

[5] Manhattan Projesi, II. Dünya Savaşını kazanmak için sorunu kökten çözmeye ve düşman ilan edilen ülkeleri yok etme fikrinden hareket ederek oluşturulmuş bir projeydi. Fizikçi Robert Oppenheimer başkanlığındaki 43 seçkin bilim insanları tarafından başarıyla üretilen atom bombası bu projenin en nadide ürünüydü. Atom bombaları, her ne kadar Almanya'yı yok etmek için hazırlandıysa da savaşı kaybettiği ilan edilince, Japonya'ya atıldı. İki büyük şehir yok oldu. 350 binden fazla insan yaşamını yitirdi.

Bilimin ve bilim insanının burjuva ideolojisi vasıtasıyla zihinlere angaje edilen imajının, üretilen duygulanımların yaşanan gerçeği yansıtmadığıdır. Bilim her zaman nesnel değildir, hatta çoğu zaman nesnel olgularla bile ilgilenmez. Doğa bilimlerinin nesnellik arayışı ise insani etiğin yumuşak bölgelerinde gezindiği için hiçbir zaman tatmin edici bir biçimde kontrol edilemeyecektir. Maddenin yerçekimine bağlı olarak düşmesi ya da çekirdek tepkimesinin bozunmasının yüksek enerjiye neden olması bir bilimin geçerliliğini belirleyebilir ancak insanlığın mutluluğunu daima temin ettiği/edeceği konusunda ikna edici değildir. Bilimsel aklın, kendi nesnellik söylemini egemen söylemlerle örtüştürerek kurmayı başarmış olması onu eleştiriden azade kılmaz.

Modern Nesnellik Anlayışının Çelişkisi

Modern bilimin ana vurgusu nesnelliktir. Bu nedenle modern bilimin düşünme pratiği elde edilen bulgulardaki nesnelliği, yani elde edilen bulguların nasıl elde edildiği ve bu bulguların zihinlerdeki nesnellik beklentisi ile uyumu, önemser. Filozofun hakikati araması gibi modern bilim insanı nesnelliği arar. Nesnellik arayışının tarihi genel anlamda düşünce tarihi ile karşılaştırıldığında çok uzun değildir ancak bu arayıştan elde edilen sonuçlar oldukça etkilidir. Özellikle modern hayat temposunun gerektirdiği hız, kesinlik, değişkenlik gibi durumların yaşam alanlarımızı/sınırlarımızı belirlemesi ve hayatımızı biçimlendirmesi nesnellik arayışına özel bir önem atfetmemizi gerektirdi. Böylelikle kararlarımız ve bunların sonuçları arasında doğrudan ilişki kurabilecek, üretim – tüketim ilişkilerindeki avantajlarımızı bu perspektif üzerinden belirleyebilecektik.

Doğadaki nesnelliği bilim yoluyla betimlemek yaygın bir eğilimdir. Bir edebiyatçının doğaya ilişkin gözlemleri ve betimlemeleri ile modern bilim insanının gözlemleri ve betimlemeleri arasında fark olması anlaşılabilir. Ancak nesnellik ile ilgili olarak üretilen söylemin doğa durumunun betimlenmesinden farklı olduğunu vurgulamamız gerekir. Nesnellik söyleminin ideolojik paravan olarak kullanılması, nesnellik durumuna zeval getirmediği gibi ona kuşkuyla yaklaşmamızı da gerektirmez. Çünkü nesnelliğin kendi varlık durumu ile bilincin varlık durumu birbirine göre var değildir. Bu nedenle bilimsel nesnellik anlayışı için gerekli olan ilk şey nesnenin bizatihi olduğu gibi var olması değil bilincin nesneyi nesnel bir biçimde algılamasıdır. Oysa nesne kendi içinde olduğu gibidir ancak aynı şeyi bilinç için söylenemez. Bu nedenle doğadaki nesnelliği bilim aracılığı ile betimlemek, bilinç ile nesne arasındaki ilişkinin ne/nasıl olacağını, bir başka ifade ile bilincin nesnelliği nasıl kavrayacağını modellemek ve belirlemek anlamına gelir. Buradan hareketle nesnelliğin gerçekliği dışladığı şeklinde bir yoruma ulaşmak doğru olmaz. Nesnenin bizatihi olduğu durum, gerçekliği kendi içinde taşır ve bilinç bu gerçekliği nesnenin kendine ait, nesneye içkin bilgisini kavrayabilir.

Nesnenin bilinç ile bilinmesi, kavranması ile modern bilimin nesnellik konusundaki bağnazlığı aynı tartışmanın konusu değildir. Nesnenin bilinç düzeyinde, nesnenin gerçekliği ile paralel olarak kavranması maddi varoluşun bilinç ile ilişkisi bağlamında açıklanabilir. Modern bilimin nesnellik vurgusu bilgiyi nesnenin içinde ve ilişkilerinde arayan bir vurguyu içerir. Değerler, anlamlar, amaçlar, sonuçlar ve daha birçok etken nesnenin nesnel varoluşunun dışında bir yerde durur. Modern bilim açık, net, kesin durumları binlerce kere terennüm ederek her zaman kendi haklılığına tapacak kadar dogmatik olabilme potansiyeline sahiptir[6]. Bunu hakikatin bir ölçüsü sayar.

---

[6] Doğrulanabilirlik ilkesi ile ilgili bu eleştirinin tersi, yani yanlışlanabilirlik ilkesi doğrudur, gibi bir önermeye sahip değiliz. *Yanlışlanabilirlik ilkesi* (Popper) aynı tartışmanın ters yansımasıyla kurulan bir önerme olduğu için gerçekliğin kavranmasında benzer aksaklıklara sahiptir. Bu nedenle doğrulanabilirlik ilkesinin taşıdığı pozitivist keskinlik ile yanlışlanabilirlik ilkesinin taşıdığı aşırı görelilik politik pratiklerin veya etkilerin bilim üzerinde tecessümünün sonucu

Modern bilimin determinist yasalarının gerçeğin ölçüsü olduğuna dair inancın ardında on dokuzuncu yüzyılın kendine özgü şartları yatmaktadır. Özellikle deneysel bilimlerin kendi içlerinde hem metodolojik hem de söylemsel tutarlılık üretmesi ve kullandıkları metodolojinin araştırmacıyı "kesin" kabul edilen sonuçlara ulaştırması, bilimsel pratikleri metafizik prangalardan kurtarmakla birlikte onu bilincin belirlenmesinde başat role taşıyacak ideolojik arka planın yaratılmasını sağladı. Modern bilimin bu biçimde kurulmasının sonuçlarından biri de hem felsefenin ve hem de teolojinin modern bilimin nesnellik saplantısına düşmesi oldu. Felsefenin inkarı ya da bilim ile özdeşleştirilmesi veya bilimin hizmetinde bir gereç olarak değerlendirilmesi gibi mülahazalar ortaya çıktı. Aynı durum çok geçmeden teolojinin de alanına dâhil oldu ve aklen, ilmen, fenni usul ve kaidelere uygun olarak yapılan dini yorumlar peş peşe sıralandı.

Bu durum varlığın yeniden yorumlanması anlamına gelmekteydi. Bir başka ifadeyle nesnel gerçekliğin farklı bir biçimde, yeniden ortaya çıkarılması ya da icat edilmesiydi. Aslında her şey yerli yerinde duruyordu ancak çok farklı biçimde değerlendiriliyordu. Bu bakış açısının temel dayanağı her şeyden bağımsız olması, yani sadece kendine dayanarak kendini açıklamasıydı. Bununla birlikte ideolojik belirlenimden uzak, nesnellik konusunda katı ve kesin yaklaşımlara sahip bir bilim düşüncesi gelişti. Bu aynı zamanda bilgiyi edinmenin geçerli ve makul yolu olarak sunulan bilimin, kendi içinde bağımsız ve dış etkilerden uzak olarak kurulduğu savını içermekteydi. Bu konularla ilgili tartışmaya çalışmak on dokuzuncu yüzyıl için sonuç getirmezdi, çünkü bilim farklı bir politik hareketin periferisinde kuruluyordu. Bu nedenle bilim ile ilgili her türlü şüphe, aslında burjuva politik pratiğinden duyulan şüphe anlamına gelirdi. Bu konuda tartışılabilmesi için hem burjuva politik pratiklerinin iktidar sorununu aşması hem de modern bilimin ürettiği sonuçların gündelik yaşama sirayet etmesi gerekliydi.

Metasiyasal Anlatının 'Tarih'i

Modern bilim, bilginin özel bir türünü geçerli ve kabul edilebilir olarak sunduktan sonra felsefi bilginin kendini sorgulama süreci başlamış oldu. Felsefi düşüncenin, modern bilimin sahip olduğunu iddia ettiği niteliklere bürünmek için çaba göstermesi, felsefenin kendi gelişimi açısından olumsuz bir aşamadır. Kesinlik arayışı gibi felsefenin özgünlüğüne yabancı bir dayatmanın, felsefi bir arzu olarak sunulması felsefenin gelişimini engelleyen bir süreci beraberinde getirdi. On dokuzuncu yüzyılın yeni sınıfı burjuvazi, felsefi düşüncenin yaşadığı çözülmeyi kendi siyasetini geliştirebilecek bir biçimde değerlendirdi ve modern bilimden aldığı nesnellik vurgusuyla toplumsal bilinci belirlemeye başladı. Felsefenin çözülüp modern bilim düşüncesinin yeni çağın fikir, düşünce kalıbını belirlemeye başlaması toplumsal zihniyet yeniden düzenlenmesi anlamına gelmekteydi. Başta tarih ve siyaset olmak üzere birçok yerleşik bilgi ve kavram setleri yeniden tanımlandı, belirlendi.

Tarih konusunda agnostik olan biri için bilim ve siyaset tarihinin nasıl geliştiğinden daha önemlisi, bilim ve siyaset tarihinin gelişiminin bugün nasıl kabul edildiği, anlatıldığı ve *şimdi* için ne anlama geldiğidir (Aktay 1999: 388-400). Ortaçağ karanlığına direnip, kendini hakikat aşkıyla kuran bir bilim tarihi ya da monarşilerle, tiranlarla, diktatörlerle yönetilen insanları özgür yurttaşlar haline getirmek için verilen siyasi mücadelelerin

---

olarak değerlendirilebilir. Söz konusu politik pratikleri/etkileri kuramdan çekip çıkardığınızda geriye kalan şeyin ne olduğu sorusu, bu iki zıt yaklaşımın önerdiği reçetelerden daha önemlidir. Karşılaştırmalı bir tartışma için bkz: Outhwaite (1991).

anlatım biçiminin günümüz için taşıdığı mesaj, tarihte olup bitmiş olaylardan daha önemlidir.

Tarih, insan pratiklerinin toplamı veya birtakım olayların üst üste yığılmasıyla oluşan bir bellek değildir. Önceden belirlenmiş değildir ve sabit bir hat üzerinde ilerlemez. Genel anlamda, kontrol edilemez. Yorumlanabilir ve günümüzde gerçekleşen olayları açıklamak için geriye doğru okunabilir. Gerçekleşmiş olayların aktarımı gibi sahte ama işlevsel bir rol üstlenebilir. Kendi temellendirmelerinden hareketle nesnellik yanılsaması yaşanmasını sağlayabilir. Birbirinden farklı açıklamaların aynı nesnelliğin sonuçları altına yazılmasını kolaylaştırabilir. Yalanlanabilir, inkar edilebilir, oyalanabilir, baştan yazılabilir...

Bu nedenle bilim ve siyasete ilişkin ilk yanılgı tarih üzerinden başlamaktadır. Tarih disiplininin elde ettiği verilerin "nesnel" olarak değerlendirilmeye başlanması, ideolojik anlamda hızlı bir mistifikasyon sürecini de başlatmış olur. Günümüzde balon milliyetçiliklerden arızi ve anlamsız teorilere kadar birçok duygu ve davranış kendini bu motivasyon ile temellendirebilmesinin nedeni, bu çarpık tarih bilimi kurgusudur. Bu nedenle tarihten alınan *ilham*lar en olmadık uygulamaların ya da eziyetlerin meşrulaştırıcısı olabildiği gibi elde edilen herhangi bir başarının motive kaynağı olarak da gösterilebilir. Son tahlilde modern burjuva zihniyeti, tarih disiplini üzerinden özel bir meşruiyet alanı üreterek düşünce ve eylemlerini yaslayabilecek temeli kurmakta ve tarihi kendi varoluşlarının meşrulaştırıcısı olarak sunmaktadır. Bu durum, tarih yazımı konusundaki sınıfsal baskıyı göstermesi bakımından anlamlıdır.

Toplumsal değişimlerin gücü, değişimi sağlayan etkenlerin şiddetiyle doğru orantılıdır. Toplumsal yapının sağlıklı bir biçimde devam edebilmesi için değişimi sağlayan etkenlerin niyetlerinin doğru anlaşılması/yorumlaması ve toplumsal kurumların bu etkenlerin yönlendirmesiyle yeniden biçimlendirilmesi kaçınılmazdır. Toplumsalın siyasal aklı aynı prensiple değerlendirilebilir. On dokuzuncu yüzyılın sosyal-ekonomik yapısındaki radikal değişimlerin siyasal aklı yeniden biçimlendirmesi kaçınılmazdı. Değişimi zorlayan toplumsal faktörler modern siyasal aklı, Rönesans ve Aydınlanmadan bu yana üretilen siyasal değerler çerçevesinde kurdu. Üretilen bu siyasal değerler geçerliliği kendinden menkul bir bilginin üzerine inşa edildi. Bu nedenle bilimsel geçerlilik kendi meşruiyetini siyasal akıl temelinde inşa etti. Aynı zamanda burjuva siyasal aklı da kendi meşruiyetini modern bilim düşüncesini manipüle ederek kurdu. Bu karşılıklı ilişki sayesinde her şey bilimin konusu haline gelerek ve onun süzgecinden geçerek değerlendirildi ancak değerlendirmelerin kaynağı, kendini temellendirdiği yer burjuva siyasal aklı oldu.

Buradan çıkaracağımız sonuçlardan biri burjuva siyasal aklının bilimsel aklı belirlemekle aslında doğrudan nesnelliği belirlediğidir. Böylelikle bilimsel ilginin sınırları da tayin edilmiş oldu. Bir diğer mesele ise bilimsel aklın imbiğinden geçerek anlatılaştırılan bilimsel düşünce tarihi ile ilgiliydi. Modern zamanlara gelinceye değin kendi kendini yakarak yolunu aydınlatan ve egemen siyasetin bilim ve bilim insanları üzerindeki baskılarıyla sürekli mücadele halinde olan bilim imajı, burjuva siyasal aklının periferisinde şekillenen bir tarih yazımı sayesinde oluşturulur. Bu tarih yazımı, burjuva siyasal aklının gereksinim duyduğu bilim söylemini kurmayı hedefler.

Buradaki asıl mesele bilimsel düşüncenin niteliği değil, bilim tarihinin kendini sunma biçimidir. İdealist, hatta romantik bir bilgi aşkını, bilme çabasını abartılı dekorlar ve karanlık atmosferler eşliğinde sunarak bilimin değerini, itibarını arttırmaya çalışmak bilimsel düşüncenin tarihini anlamayı kolaylaştırmak yerine onu anlamsızlaştırır. Burada ifade edilmesi gereken şey böyle bir bilim tarihinin aslında hiç var olmadığıdır. Bilimsel gelişmenin temelinde gerçek insanlar ve onların gerçek çabaları, başarısızlıkları, batıl

inançları, önyargıları, kişisel sorunları, çıkar hesapları, siyasal endişeleri, takıntıları, yetenekleri, özel eğitimleri ve elbette sosyal, siyasal, akademik, mesleki sermayeleri ve ilişkileri gibi birçok durumun bulunduğunu kabul etmemiz gerekir.

Bununla birlikte bilimsel aklın, kendini özel olarak kurmasının nedenini onun evrenselliği veya genel geçerliliğiyle açıklamaya çalışan egemen siyasal söylem aynı zamanda onun "metasiyasal" olduğuna inanmamızı ister. Bu yüzden siyasal akıl, bilimsel aklın kendisi tarafından belirlenmesinin ürettiği çelişkili durumu, ideolojik araçlarla gizlenmek zorundadır. Bilimin etki gücü sadece bilimsel bulgu ve buluşlardan değil aynı zamanda bu bulgu ve buluşları yönlendiren, pazarlayan, değerlendiren süreçlerle ilgilidir. Bilimin yönlendirilmesi için bilimsel aklın öngördüğü doğa tasarımı ile modern siyasal aklın öngördüğü doğa tasarımının örtüşmesi gerekir. Bu nedenle egemen siyasal akıl eşitlik, özgürlük, bağımsızlık, tarafsızlık ya da buna benzer toplumsal/siyasal değerlerden söz ederken arka planda buna uygun doğa tasarımını da yaratır.

Modern bilim düşüncesinin doğa tasarımını anlamak için siyasal aklın tarihsel bağlamını değerlendirmek gerekir. Collingwood'a göre (1999), bilim [*doğa bilimlerini kastediyor*] bir düşüncedir ve bilimsel düşüncenin varlığı başka bir düşünce biçimine [*tarih*] bağlıdır. Bilimlerin ne anlattığını anlamak için öncelikle tarihin ne olduğunu anlamamız gerekir. Yani birçok düşünce formundan biri olan doğa bilimi ancak tarih bağlamında vardır ve doğa biliminin varlığı tarihsel düşünceye dayanır. Bu yüzden tarihin ne olduğu sorusuna cevap vermeden bir doğa tasarımına ulaşmak ya da doğanın ne olduğu sorusuna yanıt vermek mümkün değildir.

Collingwood'un kurduğu bu ilişki üzerinden düşünüldüğünde tarihin ne olduğu sorusunun cevabının burjuva siyasal aklı tarafından verildiğini ve doğayı nesne – özne ayrımına indirgeyerek araçsallaştırdığını öne sürebiliriz. Bu noktadan sonra yapılması gereken şey araçsallaştırılan doğanın pratik bağlamda nesnelleşmesi ve tarihin kuramsal anlatısından sıyrılıp şimdiyi dönüştürmesidir. Bu nedenle burjuva siyasal aklının ürettiği bakış açısı bilimsel pratikler ve bu pratiklerin piyasaya arzı açısından önemlidir.

Modern zamanlarda bilimsel pratiklerin *hemen*, *şimdi* sonuç getirmesi beklenir. Çünkü egemen siyasal aklın nesnel olmayan bir pratik geliştirmesi söz konusu olamaz. Bu nedenle bilimsel bir pratiğin teorik planda ürettiği haz sadece bilim insanının kişisel sınırları içerinde geçerlidir. Bunun bir başka anlamı bilim insanının bilgiyle kurduğu ilişkinin sınırlarının egemen siyasal akıl tarafından belirlenmiş olmasıdır. Burada siyasal aklın bir baskısı, dayatması varmış gibi görünüyorsa da, aslında modern bilimsel aklın kendini dayandırdığı prensipler ve pratikler açısından düşünüldüğünde bu sınır tayininin, bilimsel akıl açısından rahatsız edici bir tarafı yoktur. Buradaki ilişki modern bilimin geçerliliğinin sürekli sınandığı piyasa ilişkileridir. Bilim insanının teorik planda edindiği haz, piyasa ilişkilerinin dışında konumlandığı sürece hiçbir geçerliliği yoktur.

Paradokslar Yüzyılı

On dokuzuncu yüzyıl bilimsel düşüncenin temellerinin oluşması ve varlığının cisimleşmesinin yüzyılı olsa da, onun asıl etki alanı yirminci yüzyıl içerisinde oldu. Bu durum bir anlamda bilim-toplum ilişkisinin bir tür bağımlılık üzerinden üretilmesi anlamına gelmektedir. İçinde yaşadığımız ve sosyal-siyasal sonuçları bağlamında sürekli olarak tecrübe ettiğimiz ve kendimizi daimi bir tehdit içerisinde (savaşlar, krizler, doğal afetler, güven bunalımı, vb.) hissettiğimiz ve henüz bitmemiş, bitememiş bir yüzyıl olan "[Y]irminci yüzyılın bilime olan bağımlılığı fazla kanıt gerektirmez" (Hobsbawn 2002, 625-666).

Öncelik bölümlerde açıklanmaya çalışıldığı gibi modern bilim hem metodolojik ve teorik olarak hem de bilimsel pratikleri bakımından nesnellik iddiası taşır. Bunu yaparken dayandığı temel postulat nesnenin kendi içinde hakikatini taşıdığıdır. Dolayısıyla bilim insanına düşen görev nesnenin hakikatini betimlemektir. Bunu yapmanın yolu ise nesnel süreçlerin, nesnel bağlamlarla (neden – sonuç ilişkisi) değerlendirilmesini gerektirir. Bu nedenle ilk sebebin aldatıcılığına düşmektense sonuçtan hareket etmeyi önemser.

Başlangıçta bu yaklaşım doğa bilimlerinin tarihsel bakımdan kendilerini dayandırdıkları ilkelerin temelleri olarak oluşturulmalarına rağmen kısa süre içerisinde kapsamı ve etki alanı genişledi. Bilimin sunduğu teknolojik gücün sınırları genişledikçe dünyadaki siyasi dengelerde farklılaşmalar başladı. Modern bilim, siyasi hesapların içerisinde teleolojik ve istikrarsız bir biçimde yer aldı, bununla birlikte, siyasi manipülasyonlara bağlı olarak, insan yaşamını doğrudan tehdit eder hale geldi.

Doğa bilimlerinin siyaset aracılığı ile manipüle edilmesi ve insanlığa hizmet gibi etik bir takım kaygılardan uzaklaştırılarak insan türünü yok etmeye yeltenmesi gibi absurd, hatta bir kara mizah durumun oluşmasının nedeni siyasetin bilimi, bir anlamda *yeniden*, keşfetmesidir. Bu durumun, yani yeni tekniklere bağlı olarak üretilen teknolojiler sayesinde insanlığın yok olma tehdidiyle karşı karşıya kalmasının, bilimin gelişmesi sayesinde bütünleşecek, barış içerisinde yaşayacak, mutlu insanlık tablosunun tersi bir durum ortaya çıkardığından yukarıda söz etmiştik. Gerek ikinci Dünya Savaşı benzeri trajediler gerekse soğuk savaş yıllarındaki "dünyayı ele geçirme" türünden komiklikler birçok B tipi filmde kullanılan klişelerin ilham kaynağı oldu. Hatta Stanley Kubrick'in *Dr. Strangelove* (1964) isimli kara mizah filmde oldukça başarılı bir biçimde anlattığı bu durum, bilim ile onun sonuçları arasındaki çapraşık ilişkinin müsebbibini oldukça başarılı bir biçimde gösterdi.

Bilimin siyasal anlamda uluslararası güç kazanmanın aracı haline gelmesi kaçınılmaz olarak yeni bir paradoksa neden olmaktadır: bilimin olumsuz sonuçlarından kurtulmanın yolu yeniden bilimi kullanmaktır! Bu paradoks, bilimin teknoloji üretmesindeki başarısı ile teknolojinin egemenlik üretmesindeki başarısını karşılıklı olumlar. Bu karşılıklı başarıda herkes kazançlıdır. Peki, egemenlik sağlandıktan sonra kendisini tehdit edecek bir teknoloji üretmekten çekinmeyecek kadar çılgın olabilir mi? Kuşkusuz evet. Bu yok oluşu kontrol etmenin yolu teknolojiyi sadece farklı hedeflere yöneltmek ve sürekli bir güvensizlik üretmek değildir, aynı zamanda bu güvensizliğin makul zemine oturabilmesi için teknolojinin pazarlanması ve ticari bir meseleye konu olması gerekir[7].

---

[7] Genetiği ile oynanmış ve hibrit tohum olarak bilinen bir tohum türünü örnek olarak değerlendirebiliriz. Bu tohum fire vermez. Ekim yapılan arazinin hemen her noktasından aynı kalitede ürün alınabilir. Dayanıklı bir tohumdur, iklimden kolay etkilenmez. Ayrıca ithalat portföyü geniştir. Yerli ve doğal tohumlara kıyasla maliyeti azdır. Yetişme süresi yerli tohumlara kıyasla kısadır.

Ancak kısır bir tohumdur. Bir sonraki ekim için tekrar tohum vermez. Pahalıdır. Eğer tohumu ithal ediyorsanız dışa bağımlılığa neden olur. Ayrıca yerli tohumla ekim yapılmadığı için yerli ürünlerin nesilleri tükenir.

Burada verilen örnekte de görüldüğü üzere hibrit tohumunu üretebilmek, bu teknolojiye sahip olmak, onu üretmeyi meşrulaştırmış ve bununla da yetinilmeyerek metalaştırılmıştır. Bu aşamadan sonra yapılması gereken tek şey hibrit tohumunu kullanmaktan vazgeçmenin tehlikelerinden söz etmek ve bu tohumu kullanmaktan oluşacak olası zararları bertaraf etmek için çeşitli yollara başvurmaktır. Mesela *yerli* hibrit tohumu üretmek gibi.

Bütün insanlığın koca bir yüzyıl boyunca bilimsel gelişmeler yüzünden bu kadar eziyet çekmesine rağmen bilime ve onun getirilerine olan inancın hangi unsurlardan beslendiği sorusu önemlidir. Siyasal pratikler, programlar, eğilimler basit tecrübe alanları bulunduğunda uygulanır ve genellikle ya geliştirilir ve değiştirilir ya da olduğu haliyle uygulanmaya devam eder. Bu süreç genellikle toplumsal eğilimlerle, duygularla, değerlerle, faydalarla örtüşmesiyle doğru orantılı olarak ilerler. Ancak bilimsel prosedürlerin, pratiklerin, söylemlerin hem oluşması hem de devam etmesi farklı motivasyonlara bağlıdır. Bilim bilinçten bağımsız olduğu iddiasında olduğu için ona göre nesnenin bilinç, bilincin nesne üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. Bu nedenle bilimin sunduğu hakikatin kökü, yine bilimsel aklın içinden üretilmiş, kendinden menkul bir hakikattir.

Buraya kadar ifade edilen konuların, saf anlamda, bir bilim karşıtlığı içermediğini vurgulayalım. Sonuçta bilimsel bulguların hayatımıza kattıkları bizim ondan vazgeçemiyor oluşumuzun nedenidir. Bilimsel gelişmelerle üretilen, geliştirilen konvansiyonel ve nükleer silahların hayatımıza kattığı anlamsızlığın bilimin suçu olmadığını eklememize de gerek yok. Burada ifade edilmesi zorunlu olan şey temel eğitim sisteminden klasik bilim tarihi okumalarına kadar hemen her alanda öne sürülen "bilim" öznesinin aslında ideolojik olduğu, belli bir siyasal aklın tahakkümüyle oluşturulduğu ve gerçeği yansıtmadığıdır. Çünkü bilim diye bir özne yok. Bu durum bilim insanlarının sorumluluğunu azaltmak bir yana daha da arttırır. Çünkü bilim insanları hem bilimle uğraşmak hem siyasal aklın baskısını çözümleyerek hareket etmek zorundadırlar.

Bilim ve bilim insanları ile ilgili olarak zihinlere dayatılan, içselleştirilmesi istenen, doğasına göndermelerle anlatılan, tarihsel varoluşunun ve misyonunun gereği olarak gösterilen bütün bu şamata, bu animasyon on sekizinci yüzyıldan sonra geleneksel siyasal mevzilerin çözülmesi ve yeniden kurulması ile ilgilidir. Nasıl ki tarihin bir yerinde siyasal egemenler ile işbirliği içerisindeki din ve bilim adamları Bruno'yu yakacak kadar ileri gidebildiyse, bugünde benzer zaafa ve ilişkilere sahip olanlar kitleleri manipüle etmekten kitlesel imha silahları imal etmeye kadar, değişik şekillerde egemen siyasal aklın yörüngesine girmektedir.

Bu açıklamalar bize şunu göstermektedir; bugün cari olan bilimsel epistemoloji ve bilim metodolojisinin, nesnellik üzerinden yaratmaya çalıştığı *aura*, aslında burjuva siyasetinin kendini sürekli yeniden kurmasını ve meşruiyet krizi yaşamasını engelleyecek argümanları yaratmaktır.

Özgünlük Vurgusu ve Çarpık Akıl

Modern doğa bilimi "evrenselci/tümelci" bir mantığa dayalı, *bilmek*ten çok *yapma*ya duyarlı bir bilgi türüdür. Modern doğa biliminin gelişme süreci doğayı anlama, tanıma üzerine değil onu kontrol etme, denetim altına alma, yönetme, yönlendirme, insan/toplum yaşamı için onu kullanma ekseni üzerinde şekillenmiştir. Varlıkların ortak özelliklerinden hareketle geliştirilen epistemoloji ve metodolojinin ürettiği bilgi, modern doğa bilimi ile bilginin ya da hakikatin tek ölçüsü olarak kabul edilir (Özlem1999: 85–99). Doğa biliminin mantığı, bilimsel aklın on dokuzuncu yüzyıldaki gelişimine dayanması ve bilimsel aklın, siyasal aklın belirlemeleri ve yönlendirmeleri ekseninde oluşmasından dolayı, bilimselliğin epistemolojik ve metodolojik inşası sorunlu, nesnellik söylemi abartılıdır. Doğa bilimlerinin mantığı açısından bilimler arasında ayrım yapmanın gerçekçi bir yanı olmamasına karşın bilim felsefesi ile uğraşanlar bu tür ayrımları yapmanın konunun anlaşılmasına katkıda bulunduğunu düşünürler. Gulbenkian Komisyonu'nun raporuyla (1996) yeniden gündeme gelen "idiografik" ve "nomotetik" ayrımı bu ayrımlar içerisinde en kabul görenidir.

Doğan Özlem (2005) bu ayrımı, idiografik ve nomotetik kavramlarını kullanarak yapan ilk kişinin Windelband olduğunu ifade eder. Windelband'ın ayrımına göre **nomotetik**, yani yasa ortaya koyucu bilimler, genel olanla ilgilenirler, aynı ve sürekli tekrar eden gerçekleri araştırma konusu edinirler, doğayı konu edinirken asıl amaçları yasalara ulaşmaktır. **İdiografik**, yani anlayıcı bilimler ise, özel olanla ilgilenirler, özgül olanın bilgisine ulaşmak için çalışırlar, biricik, tekrar etmeyen gerçekliği konu edinirler, insanı, tarihi, kültürü konu edinirler ve asıl amaçları tekilin anlamına ulaşmaktır.

Bu ayrım, sosyal bilimcinin bilim mantığının farklı olması gerektiğini öne sürmektedir. Yani doğa biliminin kendini dayandırdığı mantık ile sosyal bilimin kendini dayandırdığı mantık birbirlerinden farklı biçimlerde kurulmalıdır. Böylelikle özellikle sosyal bilim, nesnellik takıntısına girmeden bilgi üretebilecektir.

İlk bakışta makul ve kabul edilebilir gibi görünen bu açıklamaların göz ardı ettiği en önemli unsur siyasal aklın iki yönlü etkinliğidir. Birincisi, siyasal akıl, bilim aklının mahiyeti ne olursa olsun onu belirleme eğilimdedir. Yukarıda genel anlamda bahsedilen bu durum sosyal bilim alanı için özelleştirildiğinde daha açık bir biçimde gözlemlenebilir. İkincisi ise siyasal aklın, sosyal bilimin ilgisini yönelttiği alanları özgünlük/kendine özgülük söylemi ile belirsizleştirmesinin fazla kolay olması ile ilişkilidir.

Sosyal bilimlerin metodolojik olarak doğa biliminin periferisinde kaldığı genel olarak kabul edilmiştir. Bu tespit kısmen doğru olsa da sosyal bilimin bu metodolojik baskıyı kırma girişimleri ve kendi konusuna uygun bir metodoloji yaratma çabası göz ardı edilemez. Ancak bu çabalar yine siyasal aklın belirlenimine maruz kalmaktadır. Çünkü mantıksal ve metodolojik yapı ne olursa olsun bilimsel akıl, siyasal aklın belirleniminden bağımsızlaşmadığı, yani epistemolojik pozisyonunu değiştirmediği sürece siyasal aklın belirleyici bağlarından kopamaz.

Sosyal bilimlerin kendi ilgilerine, konularına yönelik özgünlük söylemi manipülasyona uğramaya yatkındır[8]. Bu olumsuz bir durum olarak değil, daha ziyade sosyal bilimcinin farkında olması gereken bir mesele olarak değerlendirilmelidir. Bütün biriciklik vurguları aynı zamanda kendiliğindenliği ima eder. Bu biriciklik olumsuzlamalara kapalı, eleştirileri yadsıyan, kendi içindeki tutarlılığa yaslanan, kapalı devre işleyen ve ancak kendi içinde ve meşruiyetini sağlamış aktörlerin belirlemesiyle değişen toplumsal sistemlere gönderme yapar. Bu nedenle temel siyasi talepler aynı zamanda toplumsal bütünlüğe, biricikliğe zeval getiren taleplerdir ve ortaya çıkmaları engellenir. Egemen siyasal akıl özgünlük söylemini, bilimsel veriler eşliğinde sunmakta mahirdir. Sosyal bilimci ise kendini doğa bilimlerinin belirleniminden uzak tutabilmek için bu özgünlük, tikellik, biriciklik meselesine tutunur. Oysa doğa bilimi ile aynı temele yaslanmaktadır. Örneğin doğa bilimcisinin, verilerin doğada, şimdi ve hazır olduğuna inanması gibi sosyal bilimci de verilerin toplumun içinde, şimdi ve hazır olarak bulunduğuna inanır. Bu nedenle siyasal aklın manipülasyonunun özel bir engelleme içermesine gerek kalmaz.

Verinin doğada, toplumda verili olduğunu zanneden bilim aklı, verinin inşa edildiğine kördür. Oysa siyasal akıl, bir başka açıdan söylemek gerekirse, verileri inşa etme

---

[8] Sosyal bilimci için toplum kapalı ve kendi içinde tutarlı bir sistem olarak kabul ediliyorsa, ulusal, milli, dini, kültürel vb. özellikleri bakımından herhangi bir içerik farklılaşması önem arz etmiyorsa, sadece etnografik, antropolojik, geleneksel farklılıkları bağlamında değerlendirme çabasındaysa siyasal aklın belirleyiciliğinden kurtulma olanağını kendi elleriyle ortadan kaldırmış olur. Tüm otokratik siyasal yapılarda gerek doğa bilimin gerekse sosyal bilimin siyasal iktidarı meşrulaştırmasına neden olan siyasal baskının benzeri olarak, bu kez bilimsel aklın çarpık kurulmasının ürettiği bir baskı söz konusudur.

sanatıdır. Toplumsal yapıya ilişkin çözümlemelerin dayanacağı ilk yer elbette toplumun kendisidir. Ancak, bu noktada, ideolojik yanılsamalara uğramadan çözümlemenin imkanını aramak gerekir. Eğer toplumsal veriler, araştırmacı, bilim insanı tarafından inşa ediliyorsa, ilkeler ve o ilkelerin dayandığı felsefi zemin daha özel bir önem kazanır. Artık sorun, olgunun değişkenler arasındaki ilişkiler aracılığıyla açıklanmasını aşarak, olgunun ne olduğuna, nasıl anlaşıldığına, neleri etkilediğine, nasıl değiştirileceğine, neden korunması gerektiğine, nereye kadar sürdürüleceğine ve bunlar gibi birçok siyasal, felsefi, etik konunun da içinde bulunduğu bir alana taşınır. Bu aynı zamanda siyasal aklın belirlemesinden bağımsızlaşmanın ilk adımıdır.

Böylelikle kağıt üzerindeki, iki boyutlu kurgusal gerçeklikten dört boyutlu yaşayan hakikatin çözümlenmesine geçilebilir. Bu aynı zamanda burjuva siyasal aklının dayattığı bilimsel ve siyasal dayatmadan kopuşun gerçekleşmesidir. Bachelard'ın "tarihsel epistemoloji"si ve Althusser'in buradan hareketle kurduğu "epistemolojik kopuş" bilim ve bilginin tarih içindeki epistemolojik krizi, sosyal bilimcinin verileri inşa sürecinde yeni ve geçmiş birikimlerin ideolojik çağrışımlarını bertaraf eden yeni bir hareket noktasının oluşmasını sağlar. Burjuva siyasal aklının ürettiği epistemolojik baskı, toplumsal gerçekliğin içerisinden elde edilen ve dikotomik varoluşu çelişkili tarihselliği içinde değerlendiren yeni bir epistemolojik ve metodolojik yaklaşım sayesinde çözülebilir.

Bugün sosyal bilim içerisinde gerçekleşen profesyonelleşme/uzmanlaşma saplantısı[9], zaten bilim aklının şaşılığı ile elde edilen verilerin, siyasal aklın belirleyiciliği altında şekillenmesine ve toplumsal gerçekliğin yamultularak değerlendirilmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla sosyal bilimlerin sunduğu gerçeklik ile çelişmek gündelik yaşamın rutini haline gelmektedir. Oysa toplumsal yaşamın bizatihi içindeki çelişkilere kör kalmayı tercih eden ya da en hafif ifadesiyle sosyal bilimlerin epistemolojik oluşumu ile ilgili spekülatif bir tartışmayı yürütmektense modern bilim aklının, dogmatik kalıplarına razı olan bir sosyal bilim paradigması burjuva siyasal aklın payandası olmaktan ileri gidemez.

Sonuç

Bilimin masum bir edim, saf bir bilgi eylemi, amaçlı – amaçsız keşfetme arzusu olduğuna inanan biri için bilimin eylem ve amaçları hakkında fikir yürütmek, bilimin sonuçları hakkında iyimser kanaatlere ulaşmak, düşüncenin ve pratiğin bilim aracılığı ile ilerlediğini savunmak çok zor değildir. "Bilime giden düz yol yoktur, ve ancak onun dik patikalarında yorucu tırmanmaları göze alanlar aydınlık doruklarına ulaşabilirler" (Marx 2000: 29) cümlesi klasik burjuva bilimsavunucuları için, bilimsel çabanın ne kadar kutsal olduğunu anlatmaktan öte anlam taşımaz. Oysa bilimsel bir bilgiye ulaşmanın ön şartı, o bilginin önündeki tüm epistemolojik engellerini, setlerini, yani burjuva siyasal aklının bariyerlerini, güvenlik duvarlarını kaldırmaktan geçer.

Bilimin kutsallığı varsa, "insanoğluna faydalı olmak" gibi sahtekâr ifadelerin ardına sığınıp hayvanları deneyler aracılığı ile katletmesinden, kimi yaralayacağı, sakat bırakacağı veya öldüreceği meçhul olan bombalar imal etmesinden, doğayı araçsallaştırıp onun sömürülmesine teşne olmasından, neden olduğu acılara bakıldığında zulüm olduğu aşikar olan siyasalalara rağmen, bir takım bilim insanları aracılığıyla yapılan açıklamalar,

---

[9] Sosyoloji özelinde konuşacak olursak, Amerikan sosyolojisinin de etkisiyle istatistik verilere olan inanç -ki bu bir bakıma meşruiyet kazanma çabasıyla da açıklanabilir- bilimsel verilere ulaşma kaygısından daha ziyade, kapitalist ilişkiler içerisinde daha güçlü bir konum elde edebilmeyi amaçlamaktadır.

cümleler sayesinde meşrulaştırılmış uygulamalardan kaynaklanmaz. Eğer bilimin bir kutsallığı varsa edindiği bilgileri kullanırken göz önüne aldığı değerlerle ilgilidir, göz önüne aldığı faydalarla değil. Bu nedenle bilime saygı duymanın ön koşulu, onun hayatı değiştirme misyonunu yeniden değerlendirmekten geçer. Bu nedenle "...burjuva sınıfının bilimsel temsilcileri ... Bilim aradıkları ve sistemler kurmakla kaldıkları sürece, savaşımın başlangıcında kaldıkları sürece sefaletin içinde sefaletten başka bir şey bulamazlar, sefaletin içinde eski toplumu alaşağı edecek devrimci, yıkıcı yönü göremezler" (Marx 1999: 123-124).

Bütün bu eleştirilere karşın bilimsel aklın modern topluma yaptığı katkılar inkar edilemez. Teknolojinin insan hayatına kattığı yeni anlam göz önüne alınmadan modern bilimin değeri anlaşılamaz. Hemen her alanda ürettiği bilgi ve teknoloji aynı zamanda yaşam kalitesini belli boyutları ile arttırıyor. Bu nedenle burada yapılan açıklamalar bize, modern bilimden önce vukuu bulan bir bakış açısını teklif etmez, aksine bunun daha ilerisini teklif eder. Bir başka ifadeyle bilimin ve bilimsel olanın eleştirisi bizi bilim düşmanlığına, bilimi reddetmeye değil, bilim aklının eleştirisini yapmanın bir aracı olarak değerlendirilebilir. Böylelikle bilim aklını belirleyen siyasal aklın eleştirilmesi ve oradan hareketle bilimsel olanın gerçekle ilişkisini yeniden kurmanın imkanını tartışabiliriz. Bu nedenle öncelikli vurgu, bilimin, her daim insan mutluluğuna neden olacağına dair inançla ilgili eleştirilerdir. Bilim her daim mutluluğa neden olmadığı gibi her sorunun cevabını da veremez. Bu nedenle Marx'ın (1999: 124) bilimselliğin dönüşümü ile ilgili açıklaması, onun tarihsel bir hareketin ürünü olarak, belli bir uğraktan sonra kendisini tarihsel hareketle birleştirmesi ve kuramsal bağlarından sıyrılarak devrimcileşmesidir.

Modern bilimsel aklın burjuva siyasal aklı tarafından belirlenmesinin önüne geçildiğinde aynı zamanda gerçekliği kendi bağlamında kavrayan bilime ve bilgiye de ulaşmış oluruz. Günümüzde egemen siyasal aklın ürettiği siyasetlerden mağdur olan, yoksul olan ve yoksullaştırılan, şiddet politikalarının nesnesi haline gelen, talepleri, niyetleri, hisleri, var oluşları sorgulanan, her hareketleri ayrı bir tehdit olan, kimliklerini temellendirecek bir söylem alanı bulamayan insanlar için, siyaset eleştirisini kurmanın yolunu gündelik siyasal analizlerden ya da egemen siyasal aklın ürettiği kavramlardan öte anlam taşımayan bir sosyal bilime kimsenin ihtiyacı yok.

Referanslar

Aktay, Yasin (1999) "Yarınlar İçin Osmanlı Tarihi: Osmanlıda Hukuk Ve Meşruiyet Üzerine Bir Tarih Sosyolojisi", Yeni Türkiye Dergisi, Osmanlı Ansiklopedisi 12 Cilt.

Collingwood, R. G. (1999), Doğa Tasarımı, İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Feyerabend, Paul (1999) Yönteme Hayır, Ayrıntı Yayınları: İstanbul.

Gulbenkian Komisyonu Raporu (1996), Sosyal Bilimleri Açın, İstanbul: Metis Yayınevi.

Hobsbawn, Eric (2002), Kısa 20.Yüzyıl: 1914 -1991 Aşırılıklar Çağı, İstanbul: Sarmal Yayınları.

Kuhn, Thomas S., (2003) Bilimsel Devrimlerin Yapısı, İstanbul: Alan Yayıncılık.

Marx, Karl (2000), Kapital, cilt: 1, Ankara: Sol yayınları.

Marx, Karl (1999), Felsefenin Sefaleti, Ankara: Sol yayınları.

Outhwaite, William (1991) New Philosophies of Social Science, St. Martin's Press: New York.

Özlem, Doğan (1999), Siyaset, Bilim ve Tarih bilinci, İstanbul: İnkılâp Kitapevi.

Özlem, Doğan (2005), *Kant ve Yeni Kantçılık*, Cogito Sayı: 41-42, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Yabancılaşmış Sosyal Bilime İtiraz: Bir Sınıf Mücadelesi Olarak Sosyal Bilim Pratiği

Yasin DURAK

Sunuş

Sosyal bilimciler için Kapitalizmin çağcıl biçiminin incelenmesini zorlaştıran belirgin bir özelliği vardır; gizemli/ayrıksı yapılanması. Kapitalist üretim tarzı kendini ve içeriğindeki ilişki ağlarını bir bütün olarak sunmaz. Bundan dolayıdır ki bugün burjuva sosyal bilimlerde verili özgürlük kategorisinin gerçekleşmesine yönelik idealist çabalar ve salt yorumlardan müteşekkil özsel özgürlük "kalıntıları" kutsanmış durumda. Tıpkı geçmişte "nesnellik" uğruna olguların şeyleştirilmesi gibi, bugün tarihsellik adına tarihselci perspektifin kendisi "tarihsizleştirilmiş", tarihsel tikellikler şeyleştirilmiş, tarihsel ilişkiler rastlantısallıklar olarak açıklanır olmuş, yani tarihsel olan paramparça edilmiştir.

Kapitalizmin gelişim süreçlerinde gerçekleşen dönüşümler beraberinde sosyal bilimlerdeki ideolojik farklılaşmayı getirmekte. Söz konusu olan şey paradigmatik bir sıçrama. Artık evrenselci tezlerin, meta anlatıların ve bunların yanı sıra tüm totalleştirici kavrayışların sonunun ilan edilme zamanının geldiği söyleniyor. Elbette ki bunların karşısında tarihsel kendilikler ve parçacı kavrayışlar yüksel(til)ecektir.

Sosyal bilim pratiğinde gözlemlenen bu dönüşüme ilişkin sorunumuz; hiçbir şey. Yani bu paradigmatik sıçramanın "özgürlük" namına hiçbir işe yaramaması. Sosyal bilimlerin bu yeni trendi şöyle açıklanabilir: Kapitalizmin meşruiyeti için önceki dönemlerde ideolojik bir gereksinim olan "mono-mitos" terk edilmekte ve yerini kapitalist ilişkilerin yeni biçimlerini meşru kılacak "poli-mitos"a[1] bırakmaktadır.[2] Bu süreçte asli hedefi "özgürleş(tir)im" olan sosyal bilim pratiği açısından bir değişiklik yok. Temel sorun varlığını koruyacaktır, yani sosyal bilimlerin içsel olarak barındırdığı özgürleştirici/dönüştürücü potansiyel yine sosyal bilimler aracılığıyla üretilen argümanlar tarafından

---

1 "Poli-mitos" ve "mono-mitos" kavramlarının bu bağlamdaki bir tartışması için Bkz. Odo Marquard, *İlkeselliğe Veda Çok Tanrıcılığa Övgü*, Morpa Kültür Yayınları, çev: Şebnem Sunar, 2003, İstanbul, s: 114–119.

2 "Yapılar ve nedenler, fragmanlar ve ihtimallerle yer değiştirmiş durumdadır. Kendi sistematik birliği ve hareket kanunları olan böyle bir sosyal sistem (örn; Kapitalist sistem) örneği yoktur. Sadece, sayıca çok ve değişik türlerde güç, baskı ve kimlik ve 'söylemler' vardır" (Anderson ve Wood, 1997: 57).

kafeslenmeye devam ediyor. Okumakta olduğunuz yazıda bu doğrultuda ortaya çıkan problemlerden üçü [Soyut insan kavrayışı, fetişizm ve politik özgürleşmenin asli hedef haline gelmesi] tartışılmaktadır. Fakat temel sorun sosyal bilim pratiğinde kendini gösteren yabancılaşma, yani sosyal bilimcinin özgürlük arayışının bizzat kendi üretimlerine yenik düşerek yok olmasıdır. Bu, sosyal bilimcinin inceleme nesnesiyle kurduğu ilişkide mistifikasyon şeklinde açığa çıkmakta: Burjuva sosyal biliminde dünyanın/toplumun değiştirilemez bir gerçeklik olarak kavranması, insani üretimlerin sonucu olarak ortaya çıkmış formasyonların insandan bağımsız güçler olarak tanımlanması ve son tahlilde yekûn emek ürününün emekten bağımsız olarak açıklanması söz konusudur.

Bunun karşısına sosyal bilimlerin (ve dahi fizik bilimlerin) asli hedefi insanın "cinsil varlığının" özgürleşmesi olduğu iddiasıyla çıkıyoruz. Bu doğrultuda bilim adamının politik konumunun özel bir öneme sahip olduğunu sıklıkla tekrarlayabiliriz. Zira sosyal bilimsel önermeler aynı zamanda politik önermelere tekabül ediyor. Çünkü söz konusu önermeler tarihseldir ve gerçeklikte içerili olarak gerçekliği değiştirir/gerçekliğin zoruyla değişir. Yani bilimsel edimler bilimin niteliksel sınırları çerçevesinde gerçekleşen bir emek sürecine bağlıdır, bilimsel argümanlar emek ürünleridir ve bilimsel üretim de bir toplumsal üretim sürecidir. Bu nedenle bilim, toplumsal bağlamda özgürleş(tir)im-denetim ikilemindeki stratejik bir alan olarak sınıf mücadelesinden bağımsız değildir.

Bugün, "dünyayı yeniden yorumlayan" bir anlayışın ve pesimizmin hâkimiyet kazanmaya başladığı, sınıfların "amel defterlerinin" kapatıldığı ve özgürlüğü işaret eden ibrenin gerçek ilişkilerden "hiper gerçekliğe" doğrulduğu, yani özgürlüğün yalnızca bir "söylem" olarak tercih edildiği bir sosyal bilim anlayışının karşısında, geçmişin değil fakat bu sefer geleceğin "ruhlarından birini" yardıma çağırabiliriz: "Filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde yorumladılar, sorun onu değiştirmektir" (Marx, 2004: 24).

Problem 1: Soyut İnsan

İnsanın "cinsil varlığını" saran insani üretimlerin niteliğinin özcü yanılsamadan muaf bir şekilde değerlendirilebilmesi basit görünür fakat zor bir iştir. Bunun için kapitalist ilişkilerin meşruiyetine zeval getirmeksizin uzun yıllar boyunca sosyal bilimlerde yer edinmiş "insan doğası" kavramına ilişkin tartışmaların ne anlama geldiği tekrar düşünülebilir. Bunun için şu soru önemlidir: Sosyal bilimler aracılığıyla tanıtlanabilir bir insan-doğa ilişkisinin varlığı, özsel bir kategori olarak yine sosyal bilimler aracılığıyla tanıtlanabilir bir "insan doğası" kavramını ve onun yarattığı açılımları meşru kılar mı?

Burjuva bilimciler "insan doğası" kavramını inşa ederken biri doğa bilimsel diğeri felsefi olan iki temel mantıksal dayanak noktasından hareket etti. Birincisi; Darwin'in biyolojik organizmaların yaşamını sürdürmesine ilişkin tespitiydi, yani "doğal seçilim". Buna göre içersinde yaşadığı koşullara uyum sağlayabilen türler hayatta kalır. Spencer bu doğa yasasını "doğal birliktelikler" olarak düşündüğü insan toplumlarına ilişkin çalışmalarında geçerli kabul ederek toplumsal değişimin temel güdüsünü hayatta kalma mücadelesi olarak belirledi. İkincisi ise; Descartes'ın şüphe eden bir şeyin varlığından şüphe edilemeyeceği doğrultusundaki "düşünüyorum öyleyse varım" önermesiydi. Buna dayanarak da insan bilinci bütün bilgilerin kendisiyle ilişkisinden türediği bir dayanak noktası olarak merkeze alındı. İşte bu iki mantıksal dayanak sayesinde "insan" tehlikeli bir şekilde çıkarına güdülü ve "doğanın efendisi" olarak, yani aklıyla hükmeden ve hükmettiği kadar var olabilen bir "yaratık" olarak tanımlanmıştır. Uzun yıllar boyunca insanların kendi üretimlerinin sonucu olan eşitsizlikler "doğal" nedenlere bağlanmış, ırkçı politikalar, emperyalizm, kapitalizm ve doğanın katledilişi sırf burjuva sınıfsal çıkarları için meşrulaştırılmıştır. Dünyanın birçok yerinde siyahların toplumsal konumu-

ru" olabilir fakat asla "gerçek" değildir. İnsani üretimlerin sonuçları olarak ortaya çıkan toplumsal formasyonları üretim sürecinden, birbirlerinden ve bütün olarak tarihsellikten bağımsız bir şekilde ele almak, sonuçlardan hareket etmek anlamına gelmektedir. "Tarihin gerçek zeminine" basan bir anlayış içinse, kendi başına bir güç atfedildiğinde bunlar "hayaletlerden, cinlerden ya da hortlaklardan" farksızdır:

> "Her bireyin ve her kuşağın mevcut veriler olarak buldukları bu üretici güçler, sermayeler, toplumsal karşılıklı ilişki biçimleri toplamı, filozofların 'töz' olarak ve 'insanın tözü' olarak tasarladıkları, göklere çıkardıkları ya da savaştıkları şeyin somut temelidir: bu üretici güçler, filozoflar, 'özbilinç' ve 'birtek' diye onlara başkaldırdıkları halde insanların gelişimi üzerindeki sonucu ve etkisi bakımından gene de sarsılmayan gerçek bir temeldir" (Marx ve Engels, 2004: 69).

Toplumsal biçimler tarihsel bir bağlam taşımaktadır. Toplumsal biçimler hakkındaki kanaatlerimiz de ancak bu tarihselliğin farkındalığıyla birlikte açıklayıcı olabilir. Aksi takdirde "biçimler görünürdür, fakat [emek sürecindeki] temelleri görünmez. Toplumsal biçimler, maddi içeriği gizler" (Cohen, 1998: 142). Ollman (2006: 30) bunu Marx'ın Roma mitolojisindeki Cacus[4] örneğini hatırlatarak şöyle ifade eder:

> "Buradaki temel sorun gerçekliğin aslında kendi görüntüsünden daha fazla bir şey olması ve bu bakımdan da sadece ve sadece görüntülere, gözümüze çarpan anlık ve dolaysız verilere odaklanmasının son derece yanlış sonuçlar vermesidir".

Bu yanılsama salt fenomenolojik değildir, kapitalist iktisadi-toplumsal formasyonun yarattığı ilişkilerin yapılanışıyla da doğrudan ilişkilidir. "Fetişizm kapitalizmi korur. Toplumsal biçim, içeriğin enerjisini haksız yere kendine mal ettiğinde, kendisini bizzat içerikle aynı, 'basitçe insanı', ebedi gösterir... Fetişizmle biçim sadece içeriğe egemen olmakla kalmaz, onu anlaşılmaz da kılar" (Cohen, 1998: 157). Oysaki diyalektik kavrayış bize bu biçimin geçiciliğini haykırır. Bunun belirli bir tarihsel durum olduğu, yalnızca bir "parça" olduğu ve ardındaki gerçek ilişkiler anlaşıldığında sosyal bilim pratiği fetişizmden uzaklaşmaya başlar. Fakat ne büyük bir talihsizliktir ki burjuva sosyal bilimleri tam da biçimler üzerinde uzmanlaşmıştır: Hukuk, ekonomi, siyaset, sosyoloji v.s birbirinden keskin bir şekilde ayrıştırılmış, birbirinden bağımsız dinamiklere sahip inceleme alanlarına yönelik disiplinler olarak tanıtlanmıştır. Ne var ki son otuz yıllık periyoda bakıldığında bunun karşısında disiplinler arasılığın -temel uzmanlaşmayı ortadan kaldırmamakla birlikte- teşvik edildiği ve yaygınlaştığı da görülür. Fakat söz konusu "disiplinler arasılılık" bütüncül bir kavrayışa ve diyalektik materyalist bir tarih anlayışına sahip olmadığında "görünenin ardında yatan gerçeği" açıklamaya muktedir değildir. Karşımızda bulunan çelişki şudur: Sosyal bilimlerde disiplinler arası ayrışma/parçalanma esasta disiplinler arasılığın ön koşuludur.

---

[4] "Yarı insan, yarı canavar olan Cacus hayatını mağarada sürdürür, sadece geceleri o da öküz çalmak için dışarı çıkardı. Öküzleri çaldığını kimse anlamasın diye onları başlarından itip geriye doğru sürükleyerek mağarasına götürürdü ki herkes öküzlerin ayak izlerine bakıp onların aslında mağaradan dışarıya doğru kaçtıklarını sansın. Köylüler her sabah kalkıp da öküzlerini yerlerinde bulamadıklarında Cacus'u suçlamaz, ayak izlerinin gittiği yöne bakarak öküzlerin Cacus'un mağarasından çıkıp kırda kaybolduklarını sanırlardı" (Ollman, 2006: 30).

Problem 3: Özgürlük Tahayyülleri

Marx'ın (1997) düşüncesinde özgürleşme imkânına ilişkin olarak "politik özgürleşme" ve "insani özgürleşme" arasında bir ayrım mevcuttur. Buna göre "politik özgürleşme" henüz insan tarihsel olarak özgürleşememişken, kendisini saran yabancılaşmış unsurlardan kurtulamamışken mümkün olan en özgür yaşam formuna -büyük ölçüde devlet aracılığıyla- ulaşmasıdır. "İnsani özgürleşme" ise insanın "cinsil varlık" olarak özgürleşmesi, yabancılaşmadan kurtulması ve doğa ile ilişkisini yeniden kurması ile mümkün olabilecek bir şeydir.[5] Bu bağlamda düşünüldüğünde birincisi tarihsel olarak nispi bir anlama sahipken ikincisi tarihsel olarak mutlaktır.

Sosyal bilimlerin ve genelde felsefenin -fizik bilimlerden farklı olarak- yukarıdaki her iki özgürlük olanağına yönelik soyutlama olanağına sahip olduğu ve bu ölçüde bir "ilerleme" imkânı sunduğu söylenebilir. Fakat söz konusu "ilerlemenin" tarihsel bir bağlam taşımaksızın salt bilimsel bir şekilde gerçekleşmesi mümkün değildir. Soyutlamalar düzeyinde ulaşılan özgürlük tasarımları, gerçek ilişkilere dair eleştirel bir temelden hareket etmediği ölçüde hayalidir.[6] Sırf bu nedenden ötürüdür ki "politik özgürleşmenin" temel kriteri "insani özgürleşmedir". Politik özgürleşme gerçek ilişkilerin eleştirisinden hareketle ve insani özgürlük kriterinin nirengisinde mümkün olabilmektedir.[7]

Sosyal bilimlerin gelişim sürecinde özgürlük arayışına ilişkin politik imkân doğa bilimsel bir "objektivite" kıstasıyla engellenmişti. Bugün ise bunun yerini "ne olsa gider" benzeri görececi bir bilim anlayışı almaktadır. Son dönemde sosyal bilim pratiği için "aşırı görececiliğin" bir ilke olarak dayatılması toplumsal incelemenin ciddi biçimde kısıtlanmasını beraberinde getirmiştir (Fay, 2005: 15). Her iki şekilde de sosyal bilim burjuva toplumunun temel dinamiklerini açıklamaktan uzaklaşır, tartışılan ilişki biçimleri ve sosyal olgular burjuva toplumunun yaratımları olsa da eleştirel konum ve özgürlük arayışları liberal bir bağlama sıkışıp kalır.[8] Sosyal bilimlerde içerili eleştirel potansiyel, salt kuramsal olduğu kadar metodolojik anlamıyla da politik bir mahiyete kavuşana kadar özgürleşmenin çağcıl sınırlarını aşabilmek mümkün değildir. Bu nedenle kapitalist toplumsal ilişkiler içerisinde sosyal bilimin politik konumu özgürleş(tir)im amacına sadık kaldığı ölçüde sosyalisttir.

Sosyal bilimlerde sosyalist politika üretimi bugün büyük ölçüde burjuva ideolojisinin hâkim öğeleri tarafından massedilmektedir. Yine de kapitalizmin hastalıklı bir bütün olarak varlığını koruduğu fakat yarattığı çağrışımların ve söyleminin parçalandığı bir dönemde sosyal bilimlerin öneminin artmakta olduğunu rahatlıkla savunabiliriz. Sosyal bilimciler sınıf savaşımı içerisindeki konumları itibariyle bu süreçte özel bir öneme sahiptir. Fakat bu konumun salt eleştirel bir mahiyetle sınırlı kalması burjuva toplumun yeniden üretimi karşısında yetersiz görünüyor. Bu nedenle sosyalist stratejilerin üretimi açısından bir sosyal bilimci ezilenlerin lehine "kavgaya katıldığı" ölçüde sosyal bilimin

---

5 "Politik özgürlük" büyük ölçüde sosyalist toplumda mümkün iken "insani özgürlük" ise yalnızca komünist toplumda mümkün olan özgürlük olarak anlaşılabilir.

6 "...kurtuluş zihinsel değil tarihsel bir iştir" (Marx ve Engels, 2004: 48).

7 "Gerçek, bireysel insan, ne zaman soyut yurttaşı kendinde yeniden-soğurup, bireysel insan olarak, günlük yaşamında, özel işinde ve özel durumunda cinsil-varlık olursa, ne zaman insan 'forces propres'unu [kendi güçlerini] toplumsal güçler olarak tanır ve örgütler ve böylece toplumsal gücü kendisinden politik güç biçiminde ayırmazsa, işte ancak o zaman insani özgürleşme tamamlanmış demektir" (Marx, 1997: 41).

8 Tüm bunların çağcıl/küresel kapitalizmin stratejik dönüşümleriyle büyük ölçüde örtüşmesi de basit bir rastlantının sonucu olmasa gerek.

özgürleş(tir)im dinamiğine işlerlik kazandırabilmektedir. Aksi halde burjuva dünyasında kendisine ayrılan özerk fildişi kulesinden bunu yapamaz.[9]

Son dönemde sosyalist politikanın mümessili olduğu iddiasında bulunan birçok sosyal bilimcinin sınıf nosyonunu terk etmesi, bunun yerine radikal demokratik bir çıkış olanağının -tam da Marksist bir jargonla- savunulması, politika ve ekonomi arasındaki ayrımın kuramsal olarak yüceltilmesi ve kimlikler siyasetinin -sınıfsal bağlamından dışlanarak- kutsanması söz konusu. Geçmişte şeyleşmiş "tabakalaşma" kuramlarıyla hasıraltı edilen sınıf dinamikleri bugün liberter tahayyüllerin "–mesi gerekirleriyle" örtülüdür.[10] Bu noktada içine düşülen temel kuramsal yanılgı tarihsel bir uğrak olan "politik özgürleşmenin" asli hedef olarak belirlenmesi ve bu şekilde sosyalist politikanın devrimci karakterinin inkâr edilmesidir. Fakat bu yanılgının bedeli oldukça ağırdır:

> "Kapitalizmin sömürdüğü bireylerin toplumsal kimliklerine karşı olan yapısal kayıtsızlığı, kapitalizmi iktisat dışı eşitsizliklerden ve baskılardan kurtulmuş bir sistemmiş gibi gösterir. Bu da demektir ki, kapitalizm ırkçı ve cinsiyetçi baskıların ortadan kalkacağını garanti etmezken, bu baskıların ortadan kalkması da kapitalizmin ortadan kalkmasını garanti etmez. Öte yandan, kapitalizmin iktisat dışı kimliklere karşı olan bu kayıtsızlığı, gayet esnek ve etkin bir ideolojik kalkan işlevi görür. Kapitalizm öncesi toplumlardaki iktisat dışı kimlikler kapitalizmde, kapitalizmin esas sömürü mekanizmasını gizlemeye yarar" (Wood, 2003: 332).

Son tahlilde Marksist felsefeye dayanarak politika üretmek böylesi uyumcu tasarımların inşasına tekabül etmekteyse ciddi bir sorgulamaya ihtiyacımız var. Bugün Marksizmin temel felsefi savlarından koparılarak -sırf akademik bir jargon olarak- burjuva sosyal bilimlerinde kullanılmakta olduğuna tanıklık etmekteyiz. Şimdilerde bir üst sınıf ideolojisinin tutsağı olarak "post-marksistlerin" ifadelerinde kendini bulan bu jargon, geçmişte de bazı karamsar çığırtkanlıkların yapı taşıydı. Bugün sosyal bilimciler (üstelik Marksist olarak tanımlananları da) sınıf teorisini reddetmeyi marifet sayarken bizler Marx'ın (1999: 125) Proudhon'a yöneltmiş olduğu eleştiriyi yeniden hatırlayabiliriz: "Bilim adamı olarak, burjuvaların ve proleterlerin üstünden süzülerek uçmayı arzular; oysa, sermayeyle emek, ekonomi politikle komünizm arasında ileri geri fırlayıp duran küçük-burjuvadır yalnızca".

Sonuç Yerine

Sosyal bilim pratiğinin insanın özgürlüğü adına anlamlı bir icraata tekabül edebilmesi için burjuva maskesinden kurtulması ve sosyal bilimcilerin de sınıf savaşımında ezilenlerin konumunu benimsemesi büyük bir önem arz ediyor. Sosyal bilimlerin yarat-

---

[9] "Marksist bir ifadeyle, sınıf mücadelesi sadece savunusu yapılacak ya da içinde yer alınması seçimimize bağlı olacak bir şey değildir. Bunlar çok yaygın yanlış burjuva kanaatleridir. Geniş tanımıyla işçiler ile kapitalistler arasındaki çelişkilerin toplamını ifade eden sınıf mücadelesi şu veya bu şekilde zaten içine dâhil olduğumuz ve çoğunlukla da yanlış tarafta dâhil olduğumuz bir şeydir... Sınıf mücadelesi söz konusu olduğunda seçimimize bağlı olan şey bu mücadelede ne tarafta yer alacağımız ve bu mücadeleyi nasıl yürüteceğimizdir" (Ollman, 2006: 44).

[10] Sözüm ona sosyalist sosyal bilimciler tarafından Lenin'in "ulusların kendi kaderini tayin hakkı" nosyonu radikal olarak ve salt reformist bir şekilde savunulurken "tek ülkede sosyalist devrim" projesinin imkânsızlığından dem vurulmasının sosyalist strateji açısından ne işe yaradığı sorusu sorulabilir.

tığı devrimci imkân sosyal bilimcilere politik bir konumun gereklerini işaret ediyor. Sosyal bilim pratiği sınıf savaşımına bağlı olarak, onun bir alanı olarak algılanmadığı takdirde kapitalist toplumsal ilişkilerin ve dolayısıyla çağımızda eşitsizlik temelinde yükselen vahşetin yeniden üretiminden başka bir sonuç vermemektedir.

Kapitalist ilişkilerin ve sömürünün değişmiş olduğu söylemi, post-modernist söylem, "çokkültürcülük" söylemi, "küreselleşme" söylemi, "sosyalizm öldü" söylemi gibi birçok meta anlatı sosyal bilimlerde hâkimiyet kazandı. Tüm bunlar soyutlama düzeyinde kendini gösteren ve yaratıcılığını metaforik olarak mantıkta gerçekleştiren bir Kartezyenizm içerisine kısılıp kalmış düşünceler olarak diyalektik materyalizmin tarihsel kavrayışının inkarı temeline oturuyor. Oysaki çağcıl kapitalist ilişkilerin ulaşmış olduğu gelişkin form bize Marksist eleştiriyi bir kenara bırakmamız gerektiğini değil, onun "yeniden canlanması için doğru zamanın tam da bu olduğunu" gösteriyor (Anderson ve Wood, 1997: 64). Yoksa işimiz burjuva toplumunun yarattığı ilişki biçimlerini meşru kılmak ya da yeniden üretmek yerine bunları ortadan kaldırmak ve sömürüye son vermek değil midir?

KAYNAKÇA

Anderson, Perry; Wood, Ellen M. (1997) *Modernizm Postmodernizm ya da Kapitalizm*, çev: Ali Türker Erdağı – Çağla Ünal, Bilim Yayıncılık, İstanbul.

Cohen, Gerald A. (1998) *Karl Marx'ın Tarih Teorisi -Bir Savunma-*, çev: Ahmet Fethi, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.

Engels, Friedrich (2006) *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, çev: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.

Fay, Brian (2005) *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, çev: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Harman, Chris (2001) "Anti-kapitalizm: Teori ve Pratik", *Küreselleşme ve Direniş* içinde, der: Chris Harman; Peter Morgan; Roni Margulies, çev: Bernar Kutluğ; Roni Margulies, Z Yayınları, İstanbul.

Marx, Karl (1999) *Felsefenin Sefaleti*, çev: Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Ankara.

Marx, Karl (2004) *Kapital -Birinci Cilt-*, çev: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara.

Marx, Karl (1993) *1844 Elyazmaları*, çev: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara.

Marx, Karl (1997) *Yahudi Sorunu*, çev: Sol Yayın Kurulu, Sol Yayınları, Ankara.

Marx, Karl; Engels, Friedrich (2004) *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, çev: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.

Marx, Karl; Engels, Friedrich (2005) *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, çev: Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara.

Olman, Bertell (2006) Diyalektiğin Dansı, çev: Cenk Saraçoğlu, Yordam Yayınları, İstanbul.

Woods, Alan; Grant, Ted (2006) *Aklın İsyanı -Marksist Felsefe ve Modern Bilim-*, çev: Ömer Gemici; Ufuk Demirsoy, Tarih Bilinci Yayınları, İstanbul.

Wood, Ellen Meiksins (2006) *Sınıftan Kaçış -Yeni Hakiki Sosyalizm-*, çev: Şükrü Alpagut, Yordam Yayınları, İstanbul.

Wood, Ellen Meiksins (2003) *Kapitalizm Demokrasiye Karşı -Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması-*, çev: Şahin Artan, İletişim Yayınları, İstanbul.

Bilimin Siyasal Mantığı: Bilim İdeolojisinin Üretimi

Özkan ÖZTÜRK

I

Kapitalist üretim biçiminin küreselleşmesine paralel olarak, üretim ilişkileri tek ve bütünlüklü bir iktisadi alanın varlığını olumlarken, siyasal alanı, üretim biçiminin pragmatist mantığına uygun olarak, kendi içinde bütünleşik iki parçaya bölmüştür. Siyasal alan bir taraftan, mevcut siyasal mantığın liberal demokrasi merkezli 'evrenselliğine' vurgu yapıp bütün toplumları bu mantığın içine dâhil etmeye çalışırken, diğer taraftan yerel olanın belirli bir hiyerarşi içinde ya da 'otonom' örgütlenmesine ve kendini ifade etmesine olanak tanınması gerekliliğine dair bir söylem geliştirmiştir. Yani hem en küçük toplumsal bütünlüğün bile kendini 'özgün' bir şekilde var edecek imkânların üretilmesi salık verilmekte, hem de bu 'özgünlüklerin' kendisini son durumda mutlak kapsayıcı ve bütünlüklü tek bir 'evrensel' siyasal perspektif içinde ifade etmeleri beklenmektedir.

İlk bakışta çelişik olarak algılanacak olan bu siyasal mantık aslında siyasal alanın iktisadi alana dolayımlı olarak bağlanmasına olanak sağlar. Daha açık bir ifadeyle siyasal alanın kendi içindeki bu ayrışma, iktisadi alanın evrensel gücünü üreten ve yeniden üretmesi için hammadde ve pazar sağlanması anlamında oldukça sistematik işleyen, kapitalist üretim mantığının somut görüntüsünü bize sunar. Siyasal alanda liberal demokrasinin evrenselliğine yapılan bu vurgu, kapitalizmin kendisini var eden tarihsel bağlardan kopartıp, onun tarihsel bir süreç değil genel geçer bir iktisadi sistem olduğunu dayatacak zemini hazırlar. Ancak kapitalizmin yapay olarak oluşturulan bu evrenselliği, onun ideolojik varlığını sürdürmek için olumlu anlamda katkı yapsa da artı-değer üretiminin mantığını sürdürmek için gerekli somut koşulları sağlamaktan uzaktır. Bu durum sadece kapitalist üretim ilişkilerinin çerçevesini belirler. Çerçevenin içi siyasal örgütlenme yoluyla oluşturulan organizasyonların kapitalist üretim biçimine kanalize edilmesiyle gerçekleştirilir. Bunun en belirgin örneği ulus-devletlerin örgütlenme biçimleri olmuştur. Kapitalizm, çok uzun bir dönem kendisi için gerekli üretim ilişkilerini ve dolayısıyla kendini ulus-devlet aracılığıyla üretmiştir. Ancak kapitalizmin küreselleşmesiyle siyasal ve dolayısıyla iktisadi olarak organize edilmesi gereken toplumsal grubun niceliği arasında ters orantı vardır. Yani kapitalizm ne kadar evrenselleşirse müdahale etmesi gereken toplumsal grupların sayısı o kadar artmakta ve grupların niceliği de aynı oranda düşmektedir. Ancak bu şekilde kendi küresel niteliklerini sürdürmesi mümkün olmaktadır. İşte bu küresel niteliğini devam ettirmesi içindir ki siyasal alanın, iktisadi

alandan farklı bir mantık izleyerek bir taraftan genişleyerek diğer taraftan yerel alanlarla ilişkisini koparmaması hatta mevcut liberal demokrasi mantığını daha kuvvetli bir biçimde bütün toplumlara yayması ve bu mantıkla organize olmamış toplulukları organize etmesi gerekir.

Siyasal alanın sahip olduğu mantığı aynı şekilde kapitalizm sonrası biçimlenen bilimin mantığında da gözlemek mümkündür. Bilimsel üretim kendisini etik biçimde aydınlanma düşüncesine bağlamış olarak hareket etse de bu üretim mantığı, aydınlanma idealleri ya da evrensel bir değerler bütününe değil iktisadi üretim mantığına bağlı olarak işlemektedir. Kendini yaslayacağı tek evrensel değer kapitalizmin küresel bütünlüğüdür. Siyasal alanın 'evrenselliği' gibi bilimsel üretimin "eleştirel" niteliği de kendisine liberal demokrasiyi dayanak alan, son durumda onun değerlerini üreten ve sınırları iktisadi üretim sürecinin sınırlarıyla belirlenmiş bir etkinliktir. Bu durumun temel örneklerini mevcut sorunların çözüm önerilerinde görebiliriz. Hali hazırda en ciddi problemlerden birini teşkil eden çevre sorunlarıyla ilişkili olarak dünyada ve daha yerel olarak çeşitli ülkelerde de devlet ve bilimsel kuruluşlar arasında ortak çalışmalar yürütülmektedir. Çevre sorunlarının çözümü için istatistikî veriler toplanmakta, hukuksal incelemeler yapılmakta, probleme sebep olan maddelerin fiziki ve kimyasal nitelikleri araştırılmakta, çevre düzenlemesi yapılmakta, kirliliğe sebep olan maddelerin arıtımı için yeni teknolojiler geliştirilmekte, kamuoyu yoklamaları yapılıp halk 'bilinçliliği" oluşturulmakta, imar planları geliştirilmeye çalışılmakta yani sorunun kökeni olan endüstriyel üretim ve hedeflediği artı-değer birikimi sorununu dışında bırakacak bütün bilimsel faaliyetler harfiyen yerine getirilmektedir. Asıl sorun ise oluşturulan bilimsel raporlar çerçevesinde atlanmaktadır. Yani kitlesel artı-değer üretiminin yol açtığı sorunlar bilimsel etkinliklerle yamanmaya çalışılmaktadır. Bu duruma bağlı olarak belirlenen hedef ise çevre kirlenmesinin mevcut siyasal konjonktür içerisinde *kontrol altına alınmasıdır*.

Elbette ki bu süreç kısmi iyileştirmelere yol açacaktır ama asıl sorunun yok sayılmakta ve gerçek çözüm süreci sürekli hiç gelmeyen bir geleceğe ertelenmektedir. Yukarıdaki örneğin merkezini oluşturan bilimsel etkinliklerin yönelimi son durumda iktisadi üretimin genel mantığını değiştirmek yerine bunu evrensel bir nitelik sayarak onu yeniden üretecek koşulların hazırlanması için organize edilmektedir. Tıpkı siyasal alanın liberal demokrasiyi evrenselleştirip küresel kapitalizmin politik dayanağını sağlaması gibi bilimsel etkinlikte kapitalist üretim mantığını aşmayacak şekilde onu refere etmektedir.

Aynı mantıki düzenek içinde bilim, farklı disiplinlerin işbölümü oluşturacak şekilde kurgulanması ve bu disiplinlerinde artık neredeyse takip edilemeyecek kadar çok alt disipline bölünmesiyle işlemektedir. Bu noktada bilimin, kapitalist üretim süreciyle olan ilişkisi yukarıdaki gibi yapısal olmaktan ziyade işlevsel bir nitelik taşır. Yani bilimin işbölümü çerçevesinde birçok alt disipline ayrılması kendi başına bir sorun teşkil etmez. Ancak bu alt disiplinlerin taşıdığı işlevsel nitelik bilimin kapitalist üretim sürecindeki konumu belirlemek için hayati önemdedir. Bilimlerin alt diplinler halinde işlerlik kazanması, en basit ve küçük araştırma konularının bile araştırma sınırları dâhilinde olması ve bunların işlenerek bilimsel veriler ve sonuçlar halinde ortaya konulması, en küçük yerel alanların bile liberal demokratik siyasal perspektif tarafından kontrol altında tutulması sürecine eş değer olarak kapitalist üretim mantığına, yani iktisadi alanda verim olarak geri dönecek ve böylece son durumda artı-değer üretimine yol açacak şekilde bilimin organize edilmesi pratiğine dayanır.

Kapitalist üretim biçimi dâhilinde var olan bilimin, bahsedilen özelliği yani kendi varlığını kapitalist üretim biçimini önceleyerek ve ona genel geçer bir konum atfederek

oluşturması –oysa kapitalizm tarihsel bir sürece işaret eder- ve işlevini de bu üretim sürecini yeniden üretmeye dönük katkılar halinde gerçekleştirmesi, bizi kaçınılmaz olarak ideoloji ve bilimin arasındaki ilişkinin, üretim süreci içindeki konumu sorununa getirir. Bilimin mevcut üretim koşullarından bağımsız olamayacağı gerçeği ve bu üretim koşullarının tarihsel niteliği, bilimin de tarihsel bir bağlama yerleştirilmesi gerekliliğini zorunlu kılar. Bu durumun sonucu olarak bilim artık idealleştirilmiş bir nitelikten yeryüzüne inerek bütün olumlulukları üzerine alacak bir kutsal olmaktan çıkıp, toplumsal ilişki süreçlerinden etkilenme ihtimali dâhiline giren bir ilişki biçimine döner.

Bilimin toplumsal niteliği yani siyasal alan gibi aslında bir ilişki biçiminin somut göstergesi olması, tıpkı siyasal alanda olduğu üzere ideolojik bir içeriği olacağı gerçeğini de belirginleştirir. Aynı şekilde siyasal alanın farklı üretim biçimleri altında faklı toplumsal sorumluluklar ve ideolojik perspektifler yüklenmesi gibi bilim de farklı üretim biçimleri altında farklı toplumsal sorumluluklara ve ideolojik niteliklere sahiptir. Ancak bu tarihsel bağlam içinde genel-geçer olan tek şey farklı üretim biçimlerinin oluşturduğu farklı sömürü sistemlerinin hepsinde siyasal alan gibi bilimin de ideolojik olduğudur.

Bilimin ideolojik niteliğinin anlaşılması için ideolojinin söylemsel bir eylem biçimi olarak mistifikasyon ya da fikirlerin toplumsal işlevleri bağlamında epistemolojik niteliğini aşan ama bu bahsedilenlerin hepsini kapsayacak daha genel nitelikleri bağlamında düşünmek gerekir. Böyle bir bağlamın oluşturulması için ideolojiyi, hareket noktası olan somut gerçekliği, belirli bir sınıfsal perspektiften yeniden üretmek için toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkilerden doğan fikirlerin maddi gerçeklikten koparılması şeklinde soyut fakat geniş bir perspektifte içinde düşünmek gerekir. İdeolojiye bu geniş çerçeveden baktığımızda bilimin ideolojiyle kurduğu ilişki yıkıcı bir nitelikten ziyade kendi içinde tutarlı olan yapıcı bir nitelik taşır. Bu bağlamda bilimin ideolojik niteliğinden kast edilen şey; bilimin verili siyasal konjonktürü, üretim biçimi adına var edecek ve bu üretim biçimini yeniden üreten argümanları sağlayacak şekilde kurumsallaştırması ve pratiklerin bu doğrultuda gerçekleştiriliyor olmasıdır.

II

Bilimin ideolojik niteliği, onu, somut uygulama alanlarına bağlı olarak hem siyasal alan içine hem de iktisadi alan içine dâhil etmektedir. Ancak kendini doğrudan dâhil etmeye yönelik kısmi araçlara sahip olsa da genel olarak siyasal alan dolayımıyla üretim sürecine dâhil olmaktadır. Siyasal alan ise bilimin ideolojik niteliğin doğrudan dâhil olduğu alan olmakla birlikte bilimin üretim sürecine dâhil olmasında katalizör görevi görerek tam da kapitalist üretim biçiminin oluşturduğu tarihsel dönemindeki bilimin ideolojik doğasına uygun olan temel zemini oluştur. Siyasi ve iktisadi alanların etkileşim sürecinde oluşan bilimin ideolojik niteliği siyasal alanın kontrolü altındadır.

Ancak kapitalist üretim sürecine ait olan bilimin, ideolojik kimliğini açıklamak için kapitalist üretim biçiminin, bilimin ideolojik işlevi üzerinde yarattığı temel kırılmanın tarihsel konumunu ve daha önemlisi değişimin niteliğini açıklamak gerekir. Kırılmanın tarihsel konumunu belirlemek güç değildir. Bilimin ideolojik niteliğinin biçimsel olarak oluştuğu dönem kapitalist üretim biçiminin oluştuğu dönemle bir tutmak makalenin temel iddiasını ketlemeyecektir[1]. Üzerinde durulması gereken ilk nokta kapitalist üretim

---

[1] Diyalektik düşünce içerisinde bir şeyin varlığı kendini doğrudan kendine referans göstererek değil kendinden önceki süreçlere atıfta yaparak var edebilir. Örneğin modern toplumlarda sınıf oluşumları kendilerini var eden ve kendilerinden önce var olan sınıf mücadelelerine atıfta bulunarak anlaşılabilir. Buradan bir analoji kurarak kapitalist toplumlarda bilimim ideolojik nite-

öncesi bilimin niteliğine dair olmalıdır. Bunu gerçekleştirilmesi ise kapitalist üretim biçimi öncesi üretimin iktisadi ve siyasal niteliğinin belirlenmesini gerektirir. Dönemin siyasal niteliği, tarımsal üretimdeki gelişmeler sonucu oluşan mülkiyet biçimleri ve en yüksek siyasal otorite kabul edilen dinin mülkiyet ilişkilerinde oynadığı rolle belirlenmiştir. Tarımsal üretimin artması ve oluşan artık ürüne el konulması süreci şehir devletlerin oluşumunda temel etken olmuştur. Evrimsel süreçle genişlemiş ve imparatorluklara dönüşmüş olan şehir devletlerinin artık ürüne el koyma mantığı, kapitalist toplumda olan biçiminden oldukça faklı olarak, üretim araçlarına ve üretici güçlere el koyma mantığıyla kısmen aynı şekilde işler. "Senyörün (derebeyin), toprak üzerindeki mülkiyet hakkı ile serf üzerindeki sınırlı mülkiyet hakkı feodal toplumun üretim ilişkilerinin temelini teşkil eder"[2]. Şehir devletlerinin mutlak güç sahibi, siyasal alanda olduğu kadar iktisadi alanda da güç sahibidir. Yani siyaset aracılığıyla iktisadi alanda, iktisadi gücüyle de siyasal alandaki erkini pekiştirir. Üretim biçimi dolayımı üzerinden köylüyle olan ilişkisi buna örnek teşkil etmektedir.

> "Taşra soyluları ve feodaller tarafından köylülerin sömürüsü, büyük feodal toprak mülkiyeti üzerine kurulmuştur... Feodal, [toprağı] köylüye 'parseller' ve böylece kendisine el emeği sağlardı. İster kendi araçlarıyla senyörün toprağını (angarya olarak) ekip biçmek için olsun, ister ürünün bir kesimini senyöre vermek suretiyle olsun, ister her iki biçimde birden olsun, miras yoluyla bir hisse topraktan yararlan köylü bulunduğu yerde kalmak zorundaydı. Köylüyü bağımlı duruma zorunlu olarak sürükleyen, açık sömürü şekli işte buradaydı"[3].

Nikitin'in yaptığı bu betimleme üretim sürecine doğrudan dâhil olan köylü ile senyör arasındaki iktisadi ilişkiyi olduğu kadar siyasi ilişkiyi de göstermektedir. İktisadi alanla siyasi alanın mutlak anlamda iki farklı alan olarak birbirinden ayrışmamış olması köylü ile serf arasındaki ilişkinin hem iktisadi hem de siyasal taraflarını da aynı yüzeyde görmemize olanak sağlamaktadır.

Feodal dönemdeki dinin, iktisadi sömürü mantığını yeniden üreten niteliğiyle birlikte düşünüldüğünde, iktisatla siyaset arasındaki ilişkinin bütünleşik biçimi bilimsel niteliğin ideolojik karakterini de belirlemiştir. Burada din, toplumsal devinimin somut koşullarını oluşturan toplumsal ilişkilerin niteliğini, yeryüzünden gökyüzüne çıkararak sabit bir merkeze indirgemiş toplumsal dönüşümün somut koşullarını hasıraltı etmiştir. Böylece zihinsel üretim süreci, egemen sınıfların maddi üretimdeki sömürü ilişkilerine paralel olarak, kendini aynı sabit merkeze uygun biçimde, yeniden üretmek için dinsel düşünceyi araçsallaştırmıştır. Buna bağlı olarak bilgi üretim süreci (özellikle felsefenin de dâhili içinde) verili üretim ilişkilerini üretmeye yönelik kurgulanmış ve pratik işlerlik kazanmıştır. Bu anlamda feodal dönemdeki bilimsel üretimin, kapitalist ilişkilerinin biçimlendirdiği bilimsel üretim sürecinden bir farkı yoktur. Yani yapısal olarak kapitalizm öncesi ve sonrası bilimin ideolojik konumu aynı mantığa yaslanır; verili üretim ilişkilerini yeniden üretmek. Farkı oluşturan şey iktisatla siyasetin bütünleşik yapısına bağlı olarak bili-

---

liğinin oluşumunu kapitalist üretim sürecinin öncesindeki nüvelere atfetmek yerinde olacaktır. Ancak makalenin genel çerçevesi içinde bu fark önem teşkil etmez. Son durumda gözlem yapılacak alan kapitalist üretim süreci ve öncesi olduğundan iki farklı durumda da bilimin ideolojik içeriği buna bağlı olarak değerlendirilecektir.

2 P. Nikitin, Ekonomi Politik, Sol Yay. Ankara, 1995, s.32

3 A.g.e. s.32

min ideolojik yapısının işlevsel özelliğidir. Bu işlevsel özellik günümüzle karşılaştırıldığında oldukça basit görünmektedir. Ama verili siyaseti üretmek için oldukça önemli olmuştur. Feodal dönemde bilimin ideolojik işlevi, doğrudan siyasal erkin söylemlerini destekleyecek kanıtlar üretmek üzerine kurulmuştur. Bu süreçte siyasetin ve buna doğrudan bağlı olarak iktisadi üretimin söylemsel araçlarını üretmek yerine zaten üretilen bu araçların onu doğrulayacak şekilde sağlamasını yapmakla görevlendirilmiştir. Bunun en belirgin örneğini feodal dönemin resmi felsefesi olan skolâstik felsefenin temel niteliklerinde görmek mümkündür. Üretilen bilgi, sınırları dinsel buyruklarla çevrelenmiş olan sınırların dışına çıkamaz ve sadece dinsel bilginin ya da bu minvalde oluşmuş bilgi türlerinin tasdikini sağlayacak şekilde üretilmiştir. Aksi takdirde üretilen bilginin saçmalığı dinsel kurum tarafından onaylanarak bilgiyi, felsefeyi ya da aynı mantıkla teknolojiyi üreten kişinin cezalandırılması meşru sayılmıştır.

Feodal dönemdeki siyaset mantığının mevcut sömürü ilişkilerini sürdürmek için gereksinim duyduğu zihinsel süreç, bu ideolojik yönlendirmeyle gerçekleştirilmiştir. Burada ideoloji, zaten önceden kabul edilmiş ve pratik geçerlilik kazanmış bir düşünce sistemine örnek oluşturacak bilgilerin oluşturulmasını değil oluşturulan bilgilerin toplumsal kabulünü sağlamakla görevlidir. Bilimsel düşüncenin temel niteliklerini üreten ideoloji olarak dinsel ideolojinin yeniden üretimini sağlayan bilimsel ideoloji, böylece hem mevcut siyasal düzeni hem de mevcut iktisadi ilişkileri üreten düşünsel düzlemin temel taşlarından biri olmuştur. Kısaca özetlemek gerekirse dinsel ideolojinin, bilimi kendi tasdiki için kullanması, siyasal ve iktisadi ilişkileri yeniden üretmiştir. Ancak vurgulanması gereken nokta dolaylı olarak değil *doğrudan* egemen sınıfların ideolojisini üretmiş olmasıdır. Kapitalizm öncesi bilimin ideolojik işlevi bu temel mekanizmaya dayanmaktadır.

Üretim sürecindeki değişmelere bağlı olarak yaşanan devrimler ve yeni egemen sınıfların ortaya çıkışı, zihinsel üretim süreçlerini de dönüşüme uğratmıştır. Özellikle Protestan reformu sonucu parçalanan dinsel bütünlük dinin toplumsal yaşamda mutlak bütünleştirici bir güç olma özelliğini sarsmış ve aynı zamanda Sanayi ve Fransız devrimleri için düşünsel zemini hazırlamıştır. Bu devrimlerin sonrasında belirginleşen yeni sermaye sahibi sınıfla birlikte paralel olarak ortaya çıkan yeni zihinsel süreçler genel anlamda ideolojide ve dolayısıyla bilimin ideolojik niteliğinde de değişime yol açmışlardır.

> "...burjuvazinin yükselişine koşut olarak bilimde büyük ilerleme gösteriyordu; astronomi, mekanik, fizik, anatomi ve fizyoloji yeniden geliştiriliyordu. Burjuvazi, sanayi üretiminin gelişmesi için, doğal nesnelerin fiziki niteliklerini ve doğa güçlerinin etkinlik çeşitlerini inceleyen bir bilime gereksinim duyuyordu. O zamana değin, inancın koyduğu sınırları aşmasına asla izin verilmeyen bilim, kilisenin küçük hizmetkârından başka bir şey değildi... Bilim, kiliseye başkaldırdı"[4].

Bilimin dinden kopuş süreci, aynı zamanda bilim ideolojisinin de dinsel ideolojiden kopuşunu engelleyecek maddi süreçleri kısmen ortadan kaldırdığı gibi yeni egemen düşüncenin de zeminini oluşturmuştur. Bu zemin bize aynı zamanda modern bilimin temel dayanak noktasının neresi olacağını da göstermektedir.

Bilimin dinden ayrılması şu sorunun doğmasına neden olmuştur. Kendinden daha kudretli bir dayanağa isyan etmiş olan bilimin kendi meşruiyetini sağlayacağı yeni daya-

---

[4] F. Engels, Bilimsel ve Ütopik Sosyalizm, Sol Yay. Ankara, 2004, s.26

nağı ne olacaktır? Sorunun cevabı, modern bilimin teorik anlamda kendi kökleri olduğunu iddia ettiği Aydınlanma düşünürleri tarafından verilmiştir. Yeni toplumsal koşullar içinde bilimin toplumla ilişki kurmasının temel dayanağı akıldır. Aklın, nesnellik ve eleştirellik gibi değerler etrafında bilime yön vermesi, bilimin feodal döneme kıyasla daha bağımsız ve daha evrensel nitelikler etrafında tanımlamasına yol açmıştır. Böylece bilimin ideolojik niteliği de feodal dönemde kendini görünür kılan bağlarından kurtulmuştur. Bilim, artık bir kurumun –feodal dönemde din kurumu- kendi somut yapısı içinde değil ondan çok daha soyut olan aklın çerçevesinde gerçekleştirilecektir. Evrimsel bir şema üzerinde düşündüğümüzde elbette ki bir önceki duruma göre bunun bir ilerle olduğu düşünülür. Ancak bilim ideolojisinin gelişimi açısından değerlendirildiğinde, ideolojinin temel görevi olan gerçek koşulların belirginsizleştirilmesi süreci, sömürü ilişkilerinin yoğunluğunu arttırmak yönünden üretim sürecine eşsiz bir katkı yapmıştır. Sömürü ilişkilerine dâhil olma sürecinin yanında, bu durum, Marx'ın belirttiği gibi yeni egemen sınıfın, eski egemen sınıfa göre düşüncelerine daha geniş bir tutarlılık zinciri içinde, evrensellik biçimi verme[5] sürecinin de temel belirleyicisi olmuştur.

Bunlara bağlı olarak, yeni sermaye sınıfının oluşum sürecinde, bilim ve bilim ideolojisinin toplumsal yapının oluşması anlamında iki önemli katkıda bulunduğunu öne sürebiliriz. Birincisi yeni sermaye sınıfına hem maddi gerçeklik içinde hem de zihinsel düzlemde 'evrensel' niteliğini oluşturma olanağı sağlamış ve böylece sınıfsal bütünlüğün oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bunun temel göstergesi akla yüklenen anlamda görülebilir. Aklın yüceltilmesi ve tek geçerli ölçüt olarak kabul edilmesi pratik sonuçlar bağlamında feodal toplumlara göre çok daha önemli toplumsal ilerlemelere sebep olsa da akıl, işlevsel konumu itibariyle dinin feodal dönemde üstlendiği rolün benzer özelliklerini bu dönemde üstlenmiştir. Bu konumuna bağlı olarak akıl, yeni sermaye sınıfının toplum üzerinde egemen düşüncelerinin birleştiği temel bir gösteren olarak kapsayıcı bir nitelik kazanmıştır. Bu temel gösteren çerçevesinde şekillenen düşünceler de sınıfsal bütünlüğün kazanılmasında en azından, zihinsel anlamda belirleyici niteliktedir. İkinci önemli katkısı sınıflar arası oluşan sömürü ilişkilerinin manipülatif zihinsel arka planını sağlamış olmasıdır. Bilimsel gelişmelerle üretilen yeni teknolojiler artı-değer üretiminin arttırılmasında vazgeçilmez bir öneme sahip olurken bu gelişmelerin oluşturduğu ideoloji bütün topluma, toplumsal iyileşmenin yaşandığı düşüncesini yaymış bir taraftan da toplumun çoğunluğunu oluşturan kesimin emeğini satma koşullarının ve hatta emeğini satamamasının belirleyicisi durumuna gelerek, somut olarak genel toplumsal gönenci düşürmüş ve azınlığın refahını arttırmıştır. Bu iki düşünsel etken, ideolojinin belirleyiciliği içinde bilimsel gelişmelerin verili düzeni olumlayacak şekilde karşılamasına neden olurken onun akılla olan ilişkisini pekiştirmiştir. Üretimin artması akılcılığa yapılan vurguyu arttırmış ve her akılcılaştırma çabası üretim sürecindeki birikimin artmasına paralel olarak işlemiştir.

Bilimin akılcılaştırılmasıyla yeni toplumsal düzendeki mülkiyet ilişkileri ve dolayısıyla iktisadi ve siyasal alanın ayrışması arasında doğrudan bir ilişki vardır. Sanayi üretiminin artması, toplumsal anlamda toprağa bağlılığı kısmi olarak ortadan kaldırmış, toprağa bağımlı olmayan yeni sınıfların doğmasına yol açmıştır. Bu üretim sürecindeki farklılaşma ise mülk edinme ilişkilerinin değişmesine neden olmuştur. Mülkiyet ilişkilerinin değişmesi sonucu ise iktisat ve siyaset birbirinden ayrı alanlar olarak belirginlik

---

[5] K. Marx, Alman İdeolojisi, Sol Yay. Ankara, 1999, s.77

kazanmaya başlamışlardır[6]. Feodal dönemden farklı olarak kapitalist üretim sürecindeki üretim ilişkileri, sömürüyü yani artı-değere el koymayı siyasal ilişkilere bağlı olmadan, tamamen üretim süreci içerisinde gerçekleştirdiğinden siyasal alan, iktisatla olan ilişkisini doğrudan oluşturmak yerine, üretim sürecini kontrol edecek dış bir mekanizma olarak kurgulanmış ve üretim ilişkilerinin dolaylı belirleyicisi olmuştur. Bu durum iktisadi alanın lehine işleyen bir süreçtir. Sömürü, siyasete doğrudan ihtiyaç duymadan, üretimin kendi mantığı bağlamında geliştiği için siyaset sömürü ilişkilerine dolaylı olarak, sözleşme mantığı bağlamında süreci yeniden üretecek hukuksal düzenleme ve yaptırımları dayatarak katkıda bulunmaktadır. Akılcılaştırma ise sömürü sürecinde siyasetle doğrudan bağlarını koparan iktisadi alan içinde üretim veriminin arttırılmasında ve kapitalizmin ihtiyaç duyduğu sürekli yenilenme ve dönüşme yöneliminde etkin bir rol oynamıştır.

Dinsel ideolojiye bağlı olarak gerçekleştirilen bilim ve onun ürettiği ideolojinin siyasetle doğrudan bir ilişkisi vardı. Üretilen ideolojilerle siyasal erk korunuyor, siyasal erkin korunmasıyla da iktisadi ilişkiler gerçekleştirilebiliyordu. Kapitalist üretim biçiminde ise bilim ideolojisinin işlevi, siyasal alanda dolaylı ve iktisadi alanda görece daha doğrudan olduğundan ve iktisadında karmaşık üretim sürecinde akılcılaştırmaya duyduğu ihtiyaçtan ötürü bilimin akılcılaştırmaya dönük ve onu dayanak alan yapısı belirginlik kazanmıştır. Böylece yeni üretim ilişkileri, akılcılaştırma ortak paydası üzerinde bilim ve üretim sürecini birbirine bağlamaktadır. Siyaset ise bunlara dış bir etken, düzenleyici bir mekanizma olarak dâhil olmaktadır.

İktisadi alan içinde bilimin bu yeni niteliği, üretimin feodal döneme göre görece karmaşık yapısını ve daha detaylı olan işbölümünü kontrol altında tutmuştur. Bu iki üretim olgusunun yarattığı ve yaratması muhtemel sorunlar bilimin toplumsal alanda yaygınlaştırılmasıyla giderilmeye çalışılmıştır. Bu amaç bağlamında en belirgin etkinlik eğitimin, en azından temel eğitimin belirli bir sınıfa ait olma durumundan çıkarılması ve yaygınlaştırılmıştır. Ancak eğitimin yaygınlaştırılması, üretim için ihtiyaç duyduğu iş gücünün organize edilmesi ve yeniden üretilmesine yetecek şekilde biçimlendirilmiş ve yaygınlaştırılmıştır. Bu durumun temel amaçlarından biride üretim sürecindeki organizasyonu oluşturabilecek nitelikleri emek gücüne aktarabilmektir. Bu organizasyon biçimleri daha sonra Fordizm ve Taylorizm'le radikal noktasına ulaşmış ve hatta bu üretim organizasyonlarının parçalanmasından doğan yeni biçimlerle üretimin organize edilmesi esnek uzmanlaşma yoluyla emek gücünü, üretim süreciden tamamen soyutlamıştır. Bunlarla birlikte bilimin üretim süreciyle kurduğu ilişkinin en belirgin özelliği teknolojinin üretim biçimini olumlayacak şekilde gösterdiği gelişmedir. Teknolojik gelişmenin yarattığı idealize edilen yaşam, üretimdeki verimliliği arttırması ve bunlarla birlikte oluşan görece refah seviyesi, kapitalizme toplumsal yapı içinde kurumsal anlamda meşruluk kazandırmaktadır[7]. Bu nokta, bilim ideolojisinin, kapitalist toplumlarda siyasal alan ve iktisadi alanla olan ilişkisinin kesişim noktasını oluşturur. Diğerlerinin hepsinde bilim, doğrudan üretim sürecindeki verimin arttırılması için iktisadi alana dâhil olmuşken, kapitalizmin meşruluk kazanmasında üstlendiği işlevle birlikte bilimin ideolojik işlevi de devreye girerek mevcut siyasetin mantığına meşruluk kazandırılmaktadır.

Bilimin iktisadi alanla kurduğu ilişki genel anlamda bahsedilen çerçeve içinde doğrudan bir ilişki biçimi olarak oluşmuştur. İktisadi verimliliğin arttırılması bilim ve iktisa-

---

[6] E. M. Wood, "Kapitalizmde 'İktisadi' ile 'Siyasi'nin Birbirinden Ayrılması", Kapitalizm Demokrasiye Karşı'nın içinde, İletilim Yay. İstanbul, 2003, s.34

[7] J. Habermas, İdeoloji' Olarak Teknik ve Bilim, YKY, İstanbul, 2004, s.25

di alan arasındaki ilişkinin motive edici gücü konumundadır. Ancak kapitalist üretim biçimine dayalı toplumlarda bilimin siyasal alanla kurduğu ilişki daha karmaşık bir yapı gösterir ki bu karmaşık yapı aynı zamanda bilimin ideolojik niteliğinin oluştuğu esas noktadır. Bilimin siyasetle kurduğu ilişkinin anlaşılması, bilim ideolojisinin günümüzdeki işlevini serilmemenin temel yolarından birini oluşturur.

III

Kapitalist üretim biçiminde iktisadi alanla siyasal alanın bütünlüklü yapısının ayrışmış olması toplumsal ilişkiler üzerinde kurduğu etki bağlamında bilimin ideolojik niteliğinin oluşmasında temel belirleyicidir. Bu bağlamda iktisatla siyaset arasındaki ilişkinin toplumsal ilişkiler içinde nasıl şekil aldığı ve işlerlik kazandığı önemlidir. Wood iktisatla siyasetin faklılaşması bağlamında bunların toplumsal düzlemdeki ilişkilerini şöyle özetlemektedir:

> "...kaynakların ve işgücünün toplumsal dağılımı, bütünüyle siyasi yönlendirme... tarafından değil meta değişim mekanizmalarında gerçekleşir. Artı-değere el koyma ve sömürü, doğrudan hukuki ilişkilere, siyasi bağımlılığa dayanmaz; "özgür" üreticiler arasında sözleşme ilişkilerine dayanır. Üretici hem hukuki olarak özgürdür, hem de üretim araçlarından özgürdür/yoksundur..."[8].

Wood'un bahsettiği anlamda siyasal alanın iktisadi üretimle doğrudan ilişkisini kesmesi aynı zamanda onun, bilimin işlevsel özellikleriyle doğrudan bağını ortadan kaldırmıştır. Doğrudan bağ iktisadi alanla bilim arasında kalırken siyasetin, toplumsal işlevleri nedeniyle bilimle arasına belirli bir mesafe koymasını gerekmektedir. İlişkinin bu şekilde oluşmasında belirleyici olan etken, siyasetin kapitalist üretim biçimi tarafından şekillendirilen toplumlarda, en azından biçimsel olarak bütün toplum üyelerine eşit mesafede durması gerekliliğidir. Siyasal alan, bütün bireylerin eşit olduğu ön kabulünü bağlı olan toplumlarda, toplumu kuşatan ve ilişkileri düzenleyen bir mekanizmadır. Buna bağlı olarak herhangi bir toplumsal kurum ya da bir bütünlük oluşturan toplumsal ilişkilerle doğrudan bir bağ oluşturamaz. Diğer kurumlar gibi bilimle kurduğu ilişkinin genel yapısına bağlı olarak, kendini onun üstünde, onu kapsayacak biçimde konumlandıracak bir nitelik taşıması gerekmektedir. Bilim ya da herhangi bir kurumla siyaset arasında kurulacak doğrudan ilişki, siyasal alanın toplumsal konumu alt üst ederek toplumsal düzlemde yapısal özelliğinin, (herkese aynı mesafede olma konumun) ortadan kalkmasına sebep olacaktır. Siyasal alan kendi işlevini gerçekleştirebilmek için bu nedenlerden dolayı bütün toplumsal üretim süreçlerinden bağımsız olarak, en azından biçimsel anlamda bağımsız olarak, kendini konumlandırmak zorundadır.

Ancak kapitalist üretimin mantığı, kendini yeniden üretebilmek için siyasal alanın yapısal ve işlevsel niteliklerine ihtiyaç duyar. Siyasal alanın toplum üzerindeki düzenleme yetkisi, üretim biçimiyle ve üretim biçiminin yeniden üretimiyle kurduğu ilişkinin orijin noktasını oluşturur. Toplumsal ilişkiler ve kurumlar, bu nokta sayesinde üretim biçiminin güdümüne girmekte ve bu güdümle birlikte bir ivme kazanmaktadır. Bu ilişkide siyasal alan bütün kurumları organize ederek onları orijin noktasına çekmekte ve onların bu noktaya bağlılıklarını sağlamaktadır. O halde diğer bütün ilişkiler ve toplumsal kurumlar gibi biliminde toplumsal içeriği siyasetin düzenleyici etkinliğine bağlı ola-

---

[8] A.g.e s.44

rak şekillenmektedir. Muhakkak ki siyaset dışındaki kurumlar, siyasal düzenlemeler karşısında mutlak bir edilgenliğe sahip değildir. Hem kurumlar arası ilişki hem de bu kurumların siyasetle olan ilişkisi siyasal alan tarafından belirlendiğinden yani bir düzenlemeye tabi tutulduklarından bu durum görece bir edilgenliktir. Bu minvalde bilimin toplumla ilişkisinin düzenlenmesi de siyasal alan aracılığıyla gerçekleştirilir. Bu durum bilimin, diğer tüm kurumlar gibi siyasetten bağımsız olarak toplumla ilişki kuramayacağı anlamına gelir. Siyasal alanın üzerinden onu aşmaya çalışarak var olabilecek bir ilişki, hukuki yaptırımlara maruz kalacaktır. Böyle bir bağlam içinde düşündüğümüzde kurumlar kendi içlerinde görece özerk olsalar da son durumda toplumla kuracakları ilişki siyasal alan dolayımıyla olduğundan kaçınılmaz olarak siyasi bir içeriğin kısmen de olsa temsilcisi durumundadırlar.

Bilimin toplumsal işlevi yukarıdaki nedenlere bağlı olarak bilimin toplumsal içeriğinin düzenlemesi gibi siyasal bir işlemdir. Biçimsel olarak bilimin işlevi, toplumsal sorunlara cevaplar üreterek toplumsal gönenci sağlamaktır. İçeriği ise bahsedilen orijin noktasına bağlı olarak siyasal alana zarar vermeden üretim biçimin varlığını sürdürmesine yardımcı olmaktır. Bu nedenle bilime yüklenen işlev ilk görünüşünden farklıdır; ondan beklenen şey, sözleşme mantığına bağlı kalmak suretiyle oluşturulmuş toplumsal yapıya, zarar vermeden yani üretim biçiminin belirlemiş olduğu siyasal yapı gözetilerek toplumda açığa çıkan sorunlara kendi sınırları içinde cevap aramaktır.

Bilimin toplumla girdiği ilişkinin böyle bir bağlama oturması, bilim ve siyasetin işlevlerinin bir kesişim noktası oluşturmasına olanak sağlamıştır. Siyasal alanda gerçekleştirilen düzenlemeler, siyasetin mevcut yapısını gözeterek, siyasal alanın toplumsal gerçeklikte oynadığı rolü değiştirmeden siyaseti var eder. Bilimden de son durumda beklenen budur. Bu benzerliğe rağmen aradaki benzerliği görünmez kılan nokta siyasetin kurucu bir unsur olarak belirgin olan ve kendini diğer uygulamalardan ayıran özelliğidir. Siyasetin bir araç olarak siyasal alanın çatısını kurması yani hem yapıyı oluşturan en etkin öğe hem de bu yapının devamının sağlanmasının en meşru yolu olması onu bilimden ayırır. Bilim ise bu meşru yollardan herhangi birisidir. Bu ilişki şöyle bir duruma yol açar; siyasal alanda gerçekleştirilen siyaset yapma biçimleri, en geniş anlamda kullanmak gerekirse, siyaseti etken olan bir fiil konumuna, bilim bu siyaset yapma biçimlerinin araçlarından bir tanesi olduğu için bilimi edilgen bir konuma getirir.

Etken ve edilgen konumlar aynı zamanda bilimin siyasete eklemlenme biçimini, bilimin siyasal alandaki konumu ve toplumla kurduğu ilişkileri de biçimlendirirler. Bilimin siyasete eklemlenme biçimi siyasetin lehine olacak şekilde tamamen araçsaldır. Siyasetin mevcut üretim biçimi altında ve toplumsal düzlemde, herhangi bir olgudan ya da toplumsal ilişkilerin ürettiği bir güç unsurundan yana olamayacak durumda olması nedeniyle ve buna rağmen mevcut üretim biçimini yeniden üremesi gerektiği için toplumsal alandaki üretim ilişkilerine bağlı güç dengelerini koruma işlemini, bilimsel verileri ve sonuçları kendine dönük şekilde değerlendirerek gerçekleştirir. Böylece feodal dönemde siyasal alana ait olan bu özellik –mevcut üretim biçimini yeniden üretecek koşulları sağlamak- kapitalist üretim biçimi altında bilim aracılığıyla siyasete aktarılır. Bilimle siyaset arasındaki bu ilişkinin toplumsal geçerliliği kapitalizmin refah ürettiği ön kabulünün benimsenmesi yoluyla gerçekleşmektedir ki bu durum kapitalist üretim biçimiyle bilim arasındaki doğrudan ilişkinin ideolojik bir nitelik taşısa da nihai sonucudur. Siyasetle bilim arasındaki bu eklemlenmenin soyut fakat belirgin örneği kapitalizmin yol açtığı sorunların kökeni olan üretim biçiminin değiştirilmesi değil, koşulların iyileştirilmesi adına yapılan siyaset biçimlerinin, siyasal pratiklerini meşrulaştırmak için çeşitli bilim dallarına başvurmalarıdır.

Bu ilişkinin kabulü aynı zamanda bilimin siyasetten soyutlanmış olarak var olduğunu savunan popüler iddiayı da ortadan kaldırarak bilimi siyasal alan içinde bir noktaya yerleştirir. Bilimin siyasal alan içindeki konumu yıllarca burjuva aileye hizmet etmiş olan hizmetçinin aile içindeki konumuna denktir. Aileye dâhil olmamak kaydıyla ailenin bir parçasıdır fakat ailenin yapmayacağı işleri yaparak aile içinde bir konum kazanmıştır. Bilimde kendi varlığından mülhem bir şekilde değil pratik etkinliğinin siyasal alana sağladığı yararlar içinde ve bu nedenle, siyasal alanda bir konum edinmiştir. Siyasal alanın koyduğu sınırların bilim tarafından aşılması onun bilimsel niteliğine zarar vererek hem bilim olma özelliğinden hem de siyasal alandaki konumundan onu ayırır.

Bilimin kapitalist üretim biçimi altında, siyasal alanla kurduğu ilişkini toplumsal görünümü yani bilimin toplumsal bir bağlama yerleşmesi, aynı zamanda siyasal alanla kurduğu ilişkiden kaynaklı olarak ideolojik niteliğinin pratik işlerlik kazanmasını sağlar. Bilimin siyasete eklemlenmesi ve siyasal alanda bir yer işgal ederek araçsallaşması, siyasal alanla ilgili pratiklerin bilim aracılığıyla meşruiyet kazanmasına yol açar. Bunun sonucu olarak siyasal uygulamaların toplumsal kabulü kolaylaşır ve siyasal alanın kendi varlığına ilişkin ön kabulü olan, herkese ve her şeye eşit mesafede olma gerekliliği de korunmuş olur. Feodal dönemde, siyaset bilimin meşruiyet kaynağı olmuşken kapitalist üretim biçimi altında bilim siyasetin meşruiyet kaynaklarından biridir. En azından siyasal alanın biçimsel olarak temsil ettiği değerlerin, yine bu siyaset sonucu oluşan pratik gerçekler arasındaki kapatılamayacak boşlukların, gizlenmesinde en etkili rol bu bağlam içinde bilime düşmektedir.

Siyasal alanın yapısal özelliği olan üretim sürecini yeniden üretmekle, işlevsel özelliği olan toplumun çıkarlarını birinci planda tutarak –en azında iddia ettiği budur- toplumsal yapının bütünlüğünü koruma arasındaki farkın giderilmeye çalışılması bilim sayesinde olur. Bu nokta kapitalist üretim süreci içinde bilimin ideolojik niteliğinin belirginleştiği yerdir. Bilimsel uygulamaların sonuçları siyasete veri olarak geri döner. Siyaset zaten siyasal alanın içine dâhil edilmiş bilimin yani politikleşmiş bilimin verilerini kullanarak siyasal alanın korunmasına olanak sağlayacak pratik ve söylemsel yönlendirmeyi de yaratmış olur.

Siyasal alan üzerinden değerlendirdiğimizde bilim ideolojisinin bu şekilde oluşuyor olması bilim karşısında bilim ideolojisini önceller. Çünkü siyasal alanın oluşmasında bilimin doğrudan bir müdahalesi yoktur. Bilimin doğrudan etkisi daha çok iktisadi alan içinde kalmıştır. Bununla birlikte bilimin dolaylı olarak siyasal alana etki etmesi süreci siyasal alanın kendi tutarlılığına uygun bir bilimin oluşturmasıyla mümkün olur ki buda ancak siyasal alan tarafında yaratılan bir bilim ideoloji sayesinde geçerlidir. Öyleyse bilimin ideolojik niteliği siyasal alan için bilimin kendisinden daha etkindir. Bununla birlikte bilimin ideolojik niteliğinin toplumsal alanda yaygınlaştırılması, bilimin yaygınlaştırılmasına paralel olarak işlemektedir. Bilimsel verilerin ve sonuçların toplumda kabul edilmesi aynı zamanda bilim ideolojisinin de aynı hızla yayılmasına olana sağlar. Ancak tekrar etmek gerekirse, bilimin ideolojik niteliği doğrudan bilimden kaynaklı değil, mevcut siyasetin bilime biçtiği rol ve onu kendi evrenselliğini önceleyecek şekilde araçsallaştırmış olmasındandır. O halde tıpkı bilim gibi bilim ideolojisinin de sınırları siyasal mantığın kendini evrenselleştirme sınırlarına kadar uzanabilir. Aynı şekilde bilimin kendine atfettiği eleştirel niteliğin sınırları da liberal demokrasinin siyasal sınırları içinde kalmak zorundadır. Aksi takdirde bilim, bilim olmaktan çıkar ve bilimin ideolojik niteliği, kendini üreten sürecin yıkıcı gücü olmaya başlar.

Bunlarla birlikte bu ideolojinin siyasal alan üzerindeki etkisi mevcut siyasal pratiklerin akılcılaştırılmasıyla doğru orantılıdır. Bilimin toplum üzerinde kurduğu nüfuz bili-

min akılcılaştırılmasına paralel olarak işlemişken bu etki bilim ideolojisi aracılığıyla siyasal alanda yaratılmış gerçekliğe aktarılarak siyasal alanın akılcılaştırılmasına ve en küçük toplumsal bütünlüğün bu akılcılaştırma sayesinde mevcut siyasal dogmalar alanına girmesine neden olur. Siyasal alanın akılcılaştırılmasının varacağı nokta mevcut siyaset biçimlerinin evrenselleştirilmesiyle sonuçlanır. Evrenselleşme sürecinin her alanda kökleri, iktisadi pratiklerle uyumuna dayansa da siyasal alanın evrenselleşmesi üretim sürecini yeniden üretirken, bir taraftan bilim ideolojisini üretir ve diğer taraftan toplumsal ilişkileri metafizik bir bağlama yerleştirir. Her yerde genel geçer olan bir siyasal düzenlemeler bütünü içinde var olacak toplum kendi dinamiğini yitirmek ve var olmak için sürekli evrensel siyasete ve buna bağlı olarak da iktisadi üretimin evrenselliğine gönderme yaparak kendi bütünlüğünü parçalamak zorundadır. Ancak bu durumun gerçekleşmesi siyasal alanın 'evrensel' niteliği üzerinden kendini doğal bir durum olarak toplumsal düzemde kabul ettirmesini gerektir. Bu ise üretilen siyasetle birlikte egemen sınıfların kendi egemenliklerini yeniden üretmelerine olanak sağlar. Problem artık üretim biçiminde aranmaz, sadece mevcut siyasetin yeteri kadar evrenselleştirilememiş olmasında aranmaya başlanır. Böylece sorunun en başına evrensel siyasetin (liberal demokrasinin) daha çok evrenselleştirilmesi gerekliliğine dönülmüş olur.

Mevcut üretim süreci içinde evrensel siyasetin doğallaşması, siyasal alanın toplum üzerine yeni bir gerçeklik yaratmasıyla sonuçlanır. Bu gerçeklik emek gücünün yaratımıyla değil tamamen siyasal söylemin nesneleriyle yaratılmış bir gerçekliktir. Böyle bir gerçekliğin siyasal alanın söylemi içinde yaratılıp toplumsal gerçeklik kazanması ve bununla birlikte toplumsal ilişkilere ve toplumsal bilince sirayet etmesi, meta fetişizminin siyasal alanda yeniden üretilmesine neden olur. Bu ise toplumsal ilişkileri kendi özgün bağlamından koparark siyasal alanın evrensel bağlamına yerleştirilir ve üretilen gerçeklik hem kendini hem de mevcut üretim ilişkilerini üretmeye yetecek manipülasyona dönük etki alanını oluşturmaya devam eder.

KAYNAKÇA

Engels, F., (2004) Bilimsel ve Ütopik Sosyalizm, Sol Yay. Ankara.

Habermas, J., (2004) İdeoloji' Olarak Teknik ve Bilim, YKY, İstanbul.

Marx, K., (1999) Alman İdeolojisi, Sol Yay. Ankara.

Nikitin, P., (1995) Ekonomi Politik, Sol Yay. Ankara.

Wood, E. M., (2003) "Kapitalizmde 'İktisadi' ile 'Siyasi'nin Birbirinden Ayrılması", Kapitalizm Demokrasiye Karşı'nın içinde, İletişim Yay. İstanbul.

Marksist Sosyal Bilim Anlayışında Temel Uğraklar

Şule Şeyma YILDIZ

1. Sosyal Bilimlerde Yöntem Sorunu

Sosyal bilimler, Aydınlanmacı etkilerin çizdiği evrensel insan doğası tasarımı ile şekillenen toplumsal bağlam içinde pozitivist/evrenselci bir mitos doğrultusunda yönlendirilmiş bilgi faaliyetleri olarak kurumlaşmış, politik-ideolojik motiflere yön vermiştir. Bu etki dikkate alındığında o dönemde toplum yasalarından, tarih yasalarından söz edilirken, bilimsel bilginin kesinliğinden, zorunluluğundan, nesnelliğinden ve tabii ki evrenselliğinden de dem vurulmaktadır. Ancak insan düşüncesi tarih dışı bir gerçeklik dolarak değerlendirilemeyeceği içindir ki bilimsel düşüncenin ne olduğu ve nasıl olması gerektiği bağlamında onu saf, mutlak ve evrensel olarak kabul etmek, tekil insan düşüncesine ve bilimsel düşüncenin doğasına aykırı olacağı unutulmamalıdır.

Maddi ihtiyaçların gereksinimindeki artış zamanla sosyal bilimlerde de büyük bir atağa yol açtığında bilimsel düşüncenin hapsedildiği yöntemin de zorlanmış olması beklenilebilir bir şeydir. Bilimsel düşüncenin önündeki en büyük engel olan metafizik düşünceye ilk saldıran Hegel olmuştur. Böylece 19. yüzyılın başında diyalektik çağdaş düşüncenin anahtarı olmaya başlamıştır.

Yöntem bakımından ele aldığımızda diyalektiğin yasaları birer ilke olarak karşımıza çıkmakta, ilk ilke olan hareket ilkesi ile doğa ve toplumsal yaşam canlı akış içinde kavramaya çalışılmaktadır. Aristocu mantığa meydan okuyan Hegel'in diyalektik düşüncesinde dünyadaki her şey kendi zıddıyla vardır, dolayısıyla kendisi ile sürekli bir çatışma halindedir ki bu çatışma da dünyadaki içdinamizmin, hareketin kaynağı olmaktadır. Bu bağlamda. Diyalektik yöntemde tarihsel hareketi ortaya çıkarabilmek için olayları, içinde bulundukları çelişmelerin hangi harekete yol verdiğini gelişme süreçleri ile saptayarak geçmiş ve gelecekleri bakımından bir bütün içinde incelememiz gerekir.

Diyalektiğin ikinci yasası yadsımanın yadsınmasıdır. Hareketin temelinde çelişmeyi gören Hegel ve Marx gerçeğin olumsuz niteliğinden hareket ederek gerçeği olumsuzlaştıran antitezden işe başlamışlardır. Sorun toplumsal düzeyde incelendiğinde ise bu alandaki olumsuzlama aynı zamanda bir soyutlama olarak karşımıza çıkarak doğacak yeni bir olgunun bir başka olguyu yok olma eğilimine itmesiyle ilgili olacaktır. Gelişme süreçleri sonucunda ise bu yeni olgu da olumsuzlanarak yerini başka olgulara bırakacaktır. Dolayısıyla denilebilir ki bir bütünün unsurları olan olumsuzluklar, tarihi harekete geçiren gerçek çelişmelerdir. Bunların esası toplumsal düzeyde ise sınıf çatışmasıdır.

Gerçekliğin çeşitliliği içinde mevcut olan zıtların çatışması ve içiçeliği yasası ise tüm doğal ve toplumsal süreçlerin, içlerinde gömülü olan farklı unsurlar arasındaki ça-

tışmalar sayesinde ortaya çıktığını göstererek, herhangi bir şeyin değişmeden kalmasını imkânsız kılmaktadır.

Tabiat, toplum ve düşüncenin gelişimini açıklayan diyalektik düşünce, Hegel felsefesinin, her şeyi gelişmeye dönük iç çelişkileriyle kavrayan özüdür. Değişim süreçlerinin gerçekte nasıl işlediğini tarif eden diyalektiğin son yasası niceliğin niteliğe dönüşmesidir. Bu yasaya göre evrendeki hareket ve değişim tedrici ve düzenli değildir. Çevre değişimlerinin etkisiyle evrimsel dönüşüm belli bir noktaya geldiğinde bu nicel değişimler nitel değişime gebe kalacaktır ve bu nitel farklılıklar, bu evrim sıçramaları, geçmişteki nicel değişimlerin ürünü olmaktadır (Engels, 1995: 208).

2. Hegel ve Feuerbach Eleştirisi

Marx, düşüncesini üç temel fikirsel kaynaktan etkilenerek inşa etmiştir. Marx üzerinde Hegel'in Alman felsefesi, İngiliz klasik okulunun Ekonomi politiği ve Saint Simon'un önayak olduğu Fransız sosyalist düşünceleri en büyük etkiye sahip olsa da yine de etkilendiği bu akımları eleştirmekten kaçınmamıştır. Marx 1844 El Yazmalarında diyalektiğin olumlu insancı ve doğalcı eleştirinin ancak Feuerbach ile başladığının altını çizerek (Marx, 2000: 134) kendi tarihsel yöntemini somutlamadan önce Feuerbach ve Hegel'in eleştirisini yapmaktadır. Ustası Hegel'den tarihin akışını belirleyen diyalektik ilkeyi almakla birlikte Hegel'in idealist düşüncesini, soyutluğu ve siyasi statükoyu haklı gösterişi nedeniyle eleştirmiştir.

Hegel'in diyalektiğinde insan, kendisinin dışında, kendisinin yaratmadığı bir dünyayı tecrübe etmektedir. İnsan, kendi tarihini kendisi yaratmakta ve zaten yüklü olduğu rolün bilincine vardığında özgür olmaktadır. Bu bağlamda Hegel, problem alanını soyut bir tarih dışı bireycilik ve evrensellik üzerine kurmaktadır.

Düşüncenin diyalektik sarmalında, en soyut kavramlardan daha somut ve daha zengin kavramlara doğru süreklilik ve zorunluluk ilişkisi içinde bir ilerleme söz konudur. Hegel, özne ile nesne arasındaki ilişkinin içsel bir yadsıma ilişkisi olduğunu sürekli vurgulamaktadır. Hegel'in diyalektiğinde düşünce, bir öncekinin reddiyesiyle sarmalda kat kat ilerlemekte bunun sonucu olarak tez bir sonraki aşamada yine tez olarak kalmaktadır. Özne, kendisi dışına yönelen ve her geri dönüşünde, bir önceki kendini bulamayan, kendi karşıtına dönen öznedir. (Marx, 2000: 46-155) Bu anlamda Hegel'de yabancılaşma aşılamazdır. Marx, Hegel'de kabul gören özne-nesne ikiliğini ortadan kaldırarak, nesneyi öznenin kendi gerçekliği olarak kabul etmiştir.

Hegel'in diyalektiği her şeyi fikirlerden ve kavramlardan ibaret gören idealizmde temellenmiştir ve teorisi pratikte sınanamamaktadır. Bu nedenle geliştirdiği diyalektik anlayışı analiz düzeyinde kaldığı dönüştürme düşüncesine yer vermediği için devrimci ruhu taşımamaktadır (Engels, Marx, 2008: 13-70).

Feuerbach analizlerinin merkezine insanı koymuştur ancak insanı tarih içinde hareket halinde görememiştir. İnsan ona göre sadece duyumsal bir nesnedir. Marx ise insanın doğa, tarih ve üretim ilişkileri ile karşılıklı etkileşim içinde olduğunu savlamıştır. Marx tarihi yalnızca anlamaya çalışmamakta, ona yön verebilecek müdahale edebilecek araçlar üzerine de kafa yormaktadır.

İnsanı verili olarak alan Feuerbach'ta, insanın varoluşuyla özü arasında uyum vardır. Oysa insanın türsel varlık haline gelişindeki evrim sürecini görememiştir. Doğanın yeniden üretimi insanı farklılaştırmakta, birey; aydınlanmacılarda da kabul gördüğü gibi açıklanmak istenen durumun kurucu unsuru değil tarihsel gelişimin sonucu olmaktadır. Dolayısıyla bireyin tarihsel olduğunu kabul ettiğimizde bunun gözettiği ilişkilerin de tarihsel olduğunu kabul etmemiz gerekir. Feuerbach, maddeciliğin temel kurucu ilkesi

olan insandan insana toplumsal ilişkiyi ortaya koyarak, Hegel'in tek insan soyutlamasından, sosyal varlık duruma geçişi sağlamıştır. İnsan ve çevresi arasındaki ilişki diyalektik bir ilişkidir; devrimci pratiktir, çevreyi değiştirecek olan insani faaliyettir.

Feuerbach, felsefenin insan yabancılaşmasının bir başka biçimi olduğunu dolayısıyla insanın özünün yabancılaşmış biçimi nitelediğini yakalamıştır. Ancak Feuerbach'ın yabancılaşması dine karşıdır, dinsel yabancılaşmadır. Marx ise insanın özünü emek olarak tanımladığından, insanın kendi emeğine yabacılaştığını ve kendi ürettiğinin sahibi olamadığı olarak tanımlamıştır. (Marx, 192000: 62) bu bağlamda Marx, dini bir yabancılaşma olarak algılayan Ludwing Feuerbach'ın hümanist ve materyalist analizindeki yabancılaşma düşüncesini genişletip Feuerbach'ın ahlaki idealizminin yerine devrimci pratiği koymuştur.

Yaşamın temel yasasının sınırsız bir değişim olduğunu kabul edecek olursak Marx'ın Hegel (diyalektikçi) ile Feuerbach'tan (maddeci) esinlenerek, bu iki akımı özgün bir biçimde birleştirdiğini görürüz. Marx sadece dünyayı açıklamak değil, aynı zamanda onu değişikliğe uğratmak olan bir bilimi şekillendirmiştir.

3. Tarihsellik ile Maddeciliğin Nişanı: Tarihsel materyalizm

Marx'ın metodolojisi tarihsel materyalist, yöntemi ise diyalektiktir. Marksist kuram tarihe dayatılan bir model olmayıp diyalektik yöntem üzerine oturtulmuş, uzun dönemli tarihsel ve yapısal bir analiz yapan bir yaklaşımdır. Bu bilimsel dünya görüşü geniş bir hareket kabiliyeti ile olayların anlaşılması, yapısının ve uzun dönemli eğilimlerinin açığa çıkartılarak dönüştürülmesine dönük imkanların ortaya konmasına uygun bir zemin yaratmaktadır.

Tarihsel materyalizmin hareket noktası, bireyler ve onların maddi yaşam koşullarıdır. Kendi yöntemini anlattığı tek metin niteliğinde olan Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkıya Önsöz'de Marx, yönteminin ana çizgilerini ortaya koymuştur ve "...[V]arlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar..." cümlesinden hareketle sözleşmecilerin, bireyin özgürlüğünü savunanların aksine insanların zorunluluk üzerinden ilişkiye girmekte olduklarının altı kalın çizgilerle çizilmiştir. Birey artık aklın süzgecinden değil, zorunlu olduğu için iradesinden bağımsız olarak toplumsal ilişkiye girmektedir.

Marx ve Hegel'in soyutlamalarının içeriği ve soyutlamayı başlattıkları gerçekleri farklıdır. Hegel'de gerçek; mutlak ve tarih dışı, verili bir şey olan idea'dır. Yani Hegel'in soyutlaması soyuttan başlar. Hegel'in hareket noktası mutlak fikir, saf düşüncedir. Marx'ın soyutlaması ise olgulardan ve ampirik dünyadan yani somut gerçekten yola çıkmaktadır. Dolayısıyla Marx, diyalektiğin bütünlük ilkesini, gerçek insanlık tarihinin tümü şeklinde ortaya koymaya çalışırken statik bir olguları zaman içinde ve gelişim sürecine göre dinamik hale getirdiği için tarihçi, mevcut sistemin yapı ve uzun dönemli eğilimleri incelerken gerçek somuttan yola çıkarak düşünülen somuta doğru ilerlediği için de materyalisttir.

4. Tarih Anlayışı ve Toplum Çözümlemesi

Hegel'de tarih, düşünsel bir süreç olması dolayısıyla düşüncenin gelişmesi tarihin gelişmesi olmaktadır. İnsan burada soyut ve düşünsel, tinsel bir varlıktır yani düşüncenin bir aracı, taşıyıcısıdır. Marx'ta ise tarihi yaratan insan düşüncesinin değil insan pratiğinin gelişmesidir. Tarihsel sürece yön veren düşünce ile eylemin birlikteliğidir.

Tarihsel ve toplumsal ilke üzerinde temellenen tarihsel materyalist yöntem içerisinde sosyal olgular ve süreçler birer tarihsel toplumsal form olarak parçası oldukları daha

bütünsel sistemlere referansla tanımlanmakta ve çözümlenmektedirler. Bu yaklaşım burjuva düşüncesinin metafizik tarih anlayışı ve pozitivist toplum kuramının tamamen karşısında yer almaktadır.

Marksist kuramda süreçler, kendiliğinden ve doğal olarak var olan gerçeklikler olarak değil, birer sosyal kuruluş olarak tarihsel sınıf mücadelelerin birer sonucu olarak mevcut bulunmakta, toplum ise kendisini oluşturan öğelerin birbiriyle ilişkiselliklerinden oluşan karmaşık ilişkiler ağı olmaktadır. Dolayısıyla bu bütünlük kavrayışı bütüncül bir insan anlayışını veri alarak insanın doğal, türsel ve sosyal gerçekliğini birbirinden bağımsız olarak değil karşılıklı ilişkileri çerçevesinde aynı bütünün farklı yönleri olarak değerlendirmiştir.

Tarih, Hegelci düşünüşteki eleştirel düşünceye sahip bireyler tarafından değil, toplumsal sınıfların eylemlerinin ürünü olmaktadır ki bireysel eylemler ancak sınıfsal bağlamda dikkate alındığı sürece anlamlı olacaktır. Toplumsal dönüşümün dinamiği ise maddi üretici güçler ile var olan üretim ilişkileri arasındaki çatışmadan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla sınıf mücadelesi verili bir üretim biçimini dönüştürmenin itici gücü olduğu kadar onun süre giden yeniden üretimin de temeli olmaktadır. Bu yüzdendir ki sınıf mücadelesinin anlaşılması ancak somut bir yapıdaki üretim ilişkilerinin çözümlenmesiyle olanaklıdır.

Tarih, Marx için geçmişte kalmış olaylar silsilesi değil, bugünkü gelişim sürecinin de bir parçasıdır. Bugün gerçekleşen herhangi bir şey geçmişteki bir olayında parçası konumunda olduğu içindir ki şeylerin nasıl ve ne zaman dönüştüğü cevaplanması gereken sorular olmaktadır. Çünkü yaşayanların zihinlerine bir kabus gibi tutunmuş geçmiş ve o günlerden kalan tekinsiz miras, bugünün devrimci değişimi için gerekli olmaktadır.

Üretici güçler teorisine göre ilerlemeci, determinist ve aşamacı bir şekilde kurgulanan tarihsel evreler birbirini izlemekte ve bu evrelerin her biri egemen bir üretim tarzı ile belirlenmektedir: ilkel komünizm, kölecilik, feodalizm, kapitalizm... Bu evrimin son aşaması olan komünizm insanın insanı sömürmediği bir döneme denk düşmektedir. Marx, 19. yüzyıl kapitalist sistemi için yaptığı tespitlerde haklıdır ve Batı Avrupa toplumlarının evrim çizgisini belirlemiştir. Ancak bu evrim şeması, bütün toplumlar için geçerli değildir öyle ki geçmişten geleceğe evrim şeması vermek bilimsel öngörünün sınırlarını aşmak, kehanette bulunmak olur.

Marx tarafından en basit ve en soyut kategori olarak toplumsal analizin temeline yerleştirilen emek, doğası gereği insan ile doğa arasında bir karşılıklı etkileşim ilişkisidir. Böylece her gün kendi yaşamlarını üreten insanlar, başka insanlar yaratmakta, kendi kendilerini yeniden üretmektedirler. Bu bağlamda Marx, insan – doğa ilişkisini açıklamada mekanik, döngüsel bir yanılsamayı aşabilmiştir. O halde Marx açısından doğayı algılamak, emeğin tarihsel seyrinin bilimsel bir analizi ile mümkündür. İnsan – doğa birliği, emek aracılığıyla bu iki ayrı alanda karşılıklı bir dönüşüm süreci kurulduğu ölçüde, dolayımlanmış bir birlik olur. Gözden kaçırmamak gerekir ki bu birlik, türdeş olmayan iki alanın, farklılık içinde birliğidir (Engels, 1996:186).

Yaşamak için gerekli ilk tarihsel eylem, her şeyden önce gereksinimleri karşılayacak araçların üretimidir. Bu öncülün dolaysız uzantısı ise tarihsel ve toplumsal tahlilin bu yaşayan bireylerin varoluş koşullarını kendisine temel almak zorunda oluşudur. Alman İdeolojisinde yazdığı üzere "İnsan, hayvandan, bilinçle, dinle ya da başka herhangi bir şeyle ayırt edilebilir. İnsanın kendisi ise, geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz kendisini hayvandan ayırt etmeye başlar. (...) İnsanlar kendi geçim araçlarını üretirken, dolaylı olarak, kendi maddi yaşam koşullarını da üretirler" (Engels, Marx, 1999: 38). İnsanların üretken çalışması üretici güçleri geliştirir ve buna uygun düşen mülkiyet bi-

çimini belirler. Bu çalışma yeni gereksinimler doğurur ve işin durmadan değişen örgütlenmesi, insan türünün yeniden üretiminin ve ailenin düzenlenişinin toplumsal koşullarını da belirler (Engels, Marx,1999: 53). Böylece tarihin akışı eylem ve ideoloji ile değil bu toplumsal ilişkilerdeki dönüşümlerin, sınıf egemenliğinin farklı biçimlerinin nedeni olan üretimin gelişmesine bağlıdır. Buradan, üretim araçlarının toplumun bütününde değil bir kesimin elinde bulunduğu sürece, sınıf çıkarları çatışmasının kaçınılmaz olduğu sonucu çıkacaktır ki günümüze değin dünya tarihi sınıf çatışmalarının tarihi olagelmiştir (Engels, Marx, 2008, 23).

Marx, toplum çözümlemelerinde gerçekliğin görünür yüzleri kadar görünmeyen yüzlerini de araştırmış, iktisadi olmayan görüngülerle de ilgilenerek bunlar arasındaki ilişkiselliği ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda Klasik ekonomi politikçiler, ekonomik ve siyasal arasında dışsal bir ilişki kurarak dikotomik bakış açısını paylaşırken Marx bunlar arasına aşılmaz sınırlar koymamış bütünsellik ve ilişkisellik temelinde hareket etmiştir. Üretici güçler ve üretim ilişkilerinin bütünlüğünden oluşan üretim tarzı yani iktisadi altyapı, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuki ve siyasal üstyapıyı biçimlendirmektedir. Başka bir ifadeyle, bireyler arasında var olan üretim ilişkileri kendilerini zorunlu olarak siyasal ve hukuki ilişkiler olarak da ifade etmek durumundadırlar. Alt yapı ile üstyapı arasında da karşılıklı belirlenim ilişkisi temel üretim tarzının bütünü oluşturan tüm unsurlarla olan çeşitli dolayımlar üzerinden hem kendini, hem de onlar üzerinde etkide bulunarak onları var etmektedir.

5. Praksis Felsefesi

Teori ile pratiğin birliğinde Marxist kuram felsefi materyalizme ve idealizme karşılık eleştirel pratik faaliyetin önemini ortaya koymaktadır. Marksist kuramdan bahsediyor olmak, Praksis felsefesinden bahsediyor olmak demektir ki öncelikle kapitalist üretim ilişkileri, bunu takip eden süreçte sınıf analizi ve son ayakta ise kapitalist üretim ilişkilerinin çözülüşü ile insanın özgürlüğüne kavuşturulmasın analiz etmektedir. Dolayısıyla praksis durumu salt teori değil bir eylemlilik halini de önkoşullamaktadır. Bu bağlamda ideal olanla gerçeklik arasındaki boşluk, ancak dünyayı dönüştürmeyi amaçlayan toplumsal sınıflar arasında teorik bir bilinç geliştirmek suretiyle kapatılabilir. (Engels, Marx, 1999: 28) Bu noktada artık söyleme ve yorumlamaya gerek yoktur çünkü devrim oluşmaya başlamıştır asıl mesele buna dahil olabilmektir

Teori ile pratik arasında her zaman bir bağ olması gerektiğini düşünen Marx, hiç siyasi eylemim dışında kalmamıştır. Marx'a göre toplumsal alanda her gerçekliğin kavranması ancak o gerçeklik geliştiği ve serpildiği ölçüde mümkündür. Marksist kuramın karakteristik yanı; sınıfsız toplumun, sosyalizmin kurucusu olarak işçi sınıfının tarihi rolünü temellendirmiş olmasıdır; sınıf toplumsal gruptur, sosyal kolektivitedir, öznedir. Evrensel aklın varlığını kabul etmeyen Marksist kuram içerisinde tarih de amaçlı bir insan faaliyeti olmakta ve insanlar ne yaptıklarının bilincindedirler.

Toplumsal yaşam, özünde pratiktir. Teoriyi gizemciliğe saptıran bütün gizemler, ussal çözümlerini insan pratiğinde ve bu pratiğin anlaşılmasında bulurlar. (Engels, Marx, 2006: 68-70) 11. Tez "Bugüne kadar filozoflar dünyayı yorumlamaya çalıştılar; hâlbuki esas olan, önemli olan onu dönüştürmektir yani değiştirmektir" demektedir. Demek ki kuram iki sacayağı üstüne oturtulmuştur; ilk olarak anlamak ve yorumlamak sonrasında ise onu değiştirmek. Marx bunu yapmaya çalışmıştır: kapitalizmi anlamaya anlatmaya ve bundan doğan ilişki biçimlerini çözmeye. Dolayısıyla Marksist Kuram sadece ekonomik ilişkilere, üretim biçimlerine yönelik kuramsal açıklamalarla yetinmediği gibi toplumsal yapıyı, iktidar şeklini de değiştirmeyi de yeterli görmemektedir. Kapitalist toplum ile

birlikte ortaya çıkan işçi sınıfı artık toplumun devrimci dinamiğidir ve zincirlerinden başka kaybedecek şeyleri olmaması nedeniyle kapitalist düzeni ortadan kaldırarak komünizme yani sınıfsız topluma giden yolu açacak olan biricik sınıftır.

KAYNAKLAR

Engels, F. (1995) Anti-Dühring, çev. K.Somer, Sol Yayınları, Ankara.

___ (1996) Doğanın Diyalektiği, çev: Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara.

Engels, Marx (2006) Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, çev: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara

____(1976) Seçme Yapıtlar, Cilt: I, çev: Arif belli, Kenan Somer, Sevim Belli, M. Kabagil, V. Erdoğdu, Mihri Belli, Sol Yayınları, Ankara.

____ (1999) Alman İdeolojisi, çev: Sevim Belli.Sol Yayınları, Ankara,

____(2008), Komünist Manifesto , çev: Hasan İlhan, Alter Yayınları, Ankara.

Marx, K (2000) 1844 Elyazmaları, Ekonomi Politik ve Felsefe, çev: Murat Belge Birikim Yayınları, İstanbul.

___Kapital, (1990) Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili, Birinci Cilt, çev. A. Bilgi, Sol Yayınları, Ankara.

___(1979) Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara

___(2003) Grundrisse, çev: Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara.

M. Rosenthal, P. Yudin (1977), Materyalist Felsefe Sözlüğü, çev: Aziz Çalışlar Sosyal Yayınlar, İstanbul.

Türkiye'de Antropolojinin Serüveni Üzerine Kenar Notları: Kuruluş Yılları

Sibel ÖZBUDUN

Günümüzdeki marjinalliğine karşın[1], Türkiye'de antropolojinin Cumhuriyet tarihinin ilk onyıllarında, ya da daha kesin bir deyişle 1923-1940 arasında oldukça popüler olduğu söylenebilir: Bu dönemde antropoloji, ulus-kuruculuk çabasının önemsenen bir unsurudur.[2]

Ulusu Oluşturmak: Kan ve/ya Toprak? – "Kan" İlkesi

Cumhuriyet'in ilanının ardından Kemalist kadronun büyük bir şevkle giriştiği inşa sürecinin kültürel cephesi, neredeyse tümüyle tek bir hedefe yönelmiştir: Dağılmış İmparatorluktan artakalan ve Anadolu'da toplanan etnik ve kısmen dinsel açıdan heterojen nüfustan "kaderde, tasada, kıvançta ortak" bir "ulus" imal etmek... Yüzyıllardır içe kapalı cemaatler halinde yaşayan kırsal gruplardan bir "yurttaşlar toplumu" türetmek... "Gönderilenlerin" (tehcir/katl edilen Ermeniler, mübadele edilen Rumlar) yerine "getirilenlerin" (Kafkasya ve Balkan Müslümanları) "içeridekilerle" (Türkmenler, Lazlar, Kürtler, Araplar...) "kaynaşarak" hep birlikte "Türkleşmeleri"ni sağlamak... İstisnasız tüm eli kalem tutanlar, "münevverler", olabildiği kadarıyla akademisyenler, bu göreve çağrılmaktaydı. Bu "misyonlarında" ise, gerek kurucu kadro, gerekse entelektüellerin elinde, 1914-1918 savaşı ve ardından 1919-23 Kurtuluş Savaşı'yla kesintiye uğrayan "antropolojik/etnografik" mayalanmadan kalıtıp oldukça esnek, pragmatik bir biçimde kullandıkları ikili bir miras bulunmaktaydı: biyoloji ve kültür, ya da kan ve toprak...

Türk Ocakları'ndan başlamak üzere genç Cumhuriyet'in devraldığı ya da oluşturduğu kültür kurumlarında (özellikle her ikisi de Türk Ocakları'nın varisi olan Türk Tarih Kurumu ve Halkevleri) bu alttan alta gerilimli ilişki kâh birini, kâh diğerini öne çıkartmak üzere sürdürmüştür.

---

[1] Günümüzde Türkiye'de antropoloji lisans öğreniminin yapıldığı üniversite sayısı, bir elin parmaklarını ancak geçmektedir [Ankara Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, Cumhuriyet Üniversitesi (Sivas), 100. Yıl Üniversitesi (Van), Mustafa Kemal Üniversitesi (Hatay), Yeditepe Üniversitesi]...

[2] Stocking (1982), Batı toplumbilimsel geleneğindeki, imparatorluk-inşa eden ve ulus-inşa eden antropolojileri birbirinden ayırmaktadır (ayrıca bkz. Archetti, 2006).

Ancak burada "ulus-devlet"in biçimlenişi ardından "ulus-kuruculuğu" misyonuyla yükümlendirilen aydın/akademisyenlerin, göreli özerk davranabilmiş Osmanlı öncellerine göre bir dezavantajları bulunduğunu saptamak gerekir: Ulusu ve "ulusal kültür"ü biçimlendirme misyonuyla yükümlendirilen entelektüel kadrolar, başta Mustafa Kemal olmak üzere dar bir kurucu kadronun sıkı denetim ve baskısı altında, ancak onların yönlendirme ve talimatları doğrultusunda faaliyet gösterebilmiş, "çizgi dışına" çıkma eğilimi gösterdiğinden kuşkulanılanlar, hatta beklenen süratte davranmayanlar, ağırdan alanlar, titizlenenler, eleştirel bir tutum sergileyenler... derhal tasfiye edilmişlerdir..."Cumhuriyetin kurucuları ve yöneticileri güçlü bir ulusçuluk için siyasal açıdan Türk seçkinlerinin düşüncelerinde sarsılmaz bir türdeşlik öngörmüşlerdir," diyor Ersanlı-Behar (1992: 91) ve devam ediyor:

> "Türkiye tek bir kültürün, tek bir dilin ülkesi olmadığına göre fikirlerde ve kararlarda bir çeşitlilik olması doğaldı. Fakat Cumhuriyetin devrimci kurucuları uluslaşma sürecini bu gerçeklik üzerine kurmadılar; 'Türk milliyetçiliği' olarak tanımladıkları tek bir kimlik istiyorlardı ve bunu sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel sorunlara önemli bir çözüm olarak görüyorlardı. Sosyal ve siyasal anlaşmazlıkların Batılılaşma ve modernleşme çabalarını baltalayacağı yolunda genel bir kanı vardı." (Ersanlı-Behar 1992: 92)

Cumhuriyet'in ilk yılları, münevver ve akademisyenler açısından bu türden "türdeşleş(tir)me" operasyonları, "gözetim/denetim" ve düş kırıklıklarıyla doludur. İçerisinde etkidikleri kültür (ve eğitim) kurumları ise, hedefleri olabildiğince daraltılmış ve "kurucu irade"ninkine bitiştirilmiş bir yeniden yapılanmaya tabi tutulmaktadır. İtiraz, hatta sorgulamanın karşılığı, "tasfiye"dir. Örneğin Anadolu'nun "Türkleştirilmesi"nde önemli bir misyon yüklenmiş olan Türk Ocakları, yerlerini bütünüyle CHF kontrolündeki Halk Evleri'ne bırakmak üzere bir gecede kapatılırken, karara karşı çıkan eski reis Hamdullah Suphi'ye, maslahatgüzar olarak atandığı Bükreş yolları gözükecektir. (Ersanlı-Behar 1992: 98) Ya da Türk Tarih Tezi'nin "kalıcı" olarak biçimlendiği I. Türk Tarih Kongresi'nde resmî teze kimi eleştiriler yönelten Zeki Velidî, Darülfünun'daki görevinden istifa etmek zorunda bırakılacaktır (Ersanlı Behar 1992: 149).

Dolayısıyla kabaca 1923-38/40 yılları arasına tarihlendirilebilecek olan erken Cumhuriyet dönemi entelektüel yaşamında "ulus"a ilişkin olarak hangi söylem ya da vurgunun öne çıktığı, aydınlardan çok, siyasal kadroların tercihleriyle bağlantılı gözükmektedir.

Bu notu düştükten sonra, erken Cumhuriyet döneminde bir ulus-kurucu misyon olarak antropolojinin yeri ve rolüne eğilebiliriz.

Cumhuriyet rejiminin kurucu kadrosunun biyolojik ve etnografik versiyonlarıyla antropolojiyi başlangıçta önemli bir konuma yerleştirilmesi, bu koşullarda şaşırtıcı gelmemeli. Rejimin ilk yıllarında antropolojinin serüveni iki bağlama yerleşir: 1925'de İÜ (Darülfünun) bünyesinde kurulan ve sonradan AÜ DTCF'ne nakledilen Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi ile Türk Tarih "Tezi"nin biçimlendirildiği Türk Tarih Kurultayları (1932 ve 1937).

Türkiye'deki ilk antropoloji enstitüsü, 1925 yılında Darülfünun'a (1933'den sonra: İstanbul Üniversitesi) bağlı, Haydarpaşa'daki Tıp Fakültesi bünyesinde kuruldu. 1933'te Fen Fakültesi'ne taşınan Enstitü, 1935'de Ankara'da Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nin kurulması üzerine, Ankara'ya, bu Fakülte'ye taşınarak kürsüye dönüşecekti. (Kansu 1946: 141-142).

1925'de kurulan Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi[3] kurucu üyeleri arasında Şemseddin Günaltay, Köprülüzade Fuat bulunmaktadır. Fahrî başkanları arasında ise, Hamdullah Suphi, Mustafa Necati, Dr. Refik (Saydam) yer almaktadır. (Aydın 2002: 356). Merkez'in 1925'te yayınlamaya başladığı *Türk Antropoloji Mecmuası*'nın, 1939'a kadar 22 sayısı[4] çıkar. Merkezin (ve derginin) görevi, Atatürk'ün İstanbul Darülfünunu Emini Dr. Nureddin Ali'ye yazdığı Kasım 1925 tarihli mektubundaki sözleriyle, "Türkü ve Türk heyet-i ictimaiyesini tetkik"tir (Maksudyan 2005: 88). Ve gerek derginin, gerekse Enstitü'nün amacı, Enstitü hocalarından Nurettin Ali Berkol'un kaleminden, "*Siyaset itibariyle milletler arasındaki mevkiimizi tamamiyle istemek nasıl hakkımız ise akvam ve cemaat-i beşeriye arasında ırkımıza râci olan mevkiyi tesis etmek de öylece vazifemizdir,*" olarak açıklanmaktadır.

Cumhuriyetin kurucu kadrosu, özellikle de Mustafa Kemal'in, "*cemaat-i beşeriye arasında ırkımıza râci olan mevkiyi tesis*" hususunda antropolojiyi bir hayli önemsediği, anlaşılmaktadır. Aralarında aslında tıp doktoru olan Şevket Aziz Kansu ile "manevî evlat" Afet İnan'ın da bulunduğu bazı gençler, antropoloji doktorası yapmak üzere Fransa, Almanya, İsviçre ve ABD'ne gönderilir (Özbek, 1998; Aydın 2002: 357), 1930-33 arasında Tıp Fakültesi'nde daha çok fizik antropoloji konularının işlendiği antropoloji konferansları düzenlenir.

İÜ Fen Fakültesi'ndeki kurulan Antropoloji Enstitüsü'nün müfredat programı temel olarak farklı 'beşer ırkları'nın ayrımına dayanmaktadır. Ana başlıklar arasında 'beşer ırklarının tarifi ve tarihi', 'Asya ırkları, Avrupa ırkları, Afrika ırkları, Amerika ve Okyanusya ırkları', 'ırkî karakterler', 'ırkî karakterlerin müşahede ve tetkik usulleri', 'morfoloji ve öjenik malûmatı', 'umumi Türk tarihinin antropolojik ve ırkî esasları' vb. konuları işlenmekte, sınavlarda kemik, kafa teşhis, ölçüm vb. dışında, "sanatların, âdetlerin, lisanların, dinlerin, müesseselerin yayılışına işaret edilmesi ve gösterilmesi' yer almaktadır (Maksudyan 2005: 90). Bir başka deyişle, çevresine küçük bir tıp doktorları grubunu toplayan İstanbul'daki Enstitü'nün faaliyetleri ağırlıklı olarak fizik antropoloji merkezlidir; etnografya/etnoloji, ikincil bir ilgi alanını oluşturmaktadır.[5] Ve Enstitü'nün antropolojisi, çağdaşı ve kendisine rehberlik eden Avrupa antropolojisi[6] gibi ırksal/öjenik ilkeler üzerinde odaklanmıştır. Nitekim, 1927'ye dek Darülfünun Emini (rektör) olup bu tarihte milletvekili seçilen, Enstitü çevresinden Nureddin Ali Berkol, *Mecmua*'nın 4. sayısında (Mart 1927) yayınlanan "İstanbul Darülfünunu'nun Şekl-i Hâzırı" başlıklı yazısında Antropoloji Müessesesinin kuruluşundan söz ederken, temel gayenin Türk ırkı ve Anadolu'ya yayılmış diğer ırkların tetkik edilmesi olduğunu belirtmekte, "Gayemiz Türk ırkıyla Asya-yı sugrânın vâsi arazisi üzerinde dağılmış bulunan ırkların tedkikidir," demektedir (Maksudyan 2005: 99). Heterojen Anadolu yurdundaki "yurttaş"ını tanımlama konusunda ciddi sıkıntıları olan genç Cumhuriyet için ırkî/fiziksel

---

3 Merkez'in adı 1931'de "Enstitü"ye dönüştürülecektir (Maksudyan 2005: 88).

4 Yüksek lisans tezini bu dergi üzerine yapan Maksudyan (2005: 10), bazı sayıların çift olduğunu, gerçekte derginin 16 nüshasının yayınlandığını bildirmektedir.

5 Enstitü'nün, Darülfünun'da 1915-16 reformları sırasında Avusturya-Macaristan'dan getirilen öğretim üyeleriyle birlikte Edebiyat Fakültesi'nde yardımcı dersler vermek üzere kurulan "Etnoloji Kürsüsü" ile, ya da, bu kürsüde hocalık yapıp, bir de mütevazı "etnografya müzesi" oluşturan Profesör Mazsaroş ile (Erdentuğ, Magnarella 2000: 48) bir ilişki kurmayışı ilginçtir.

6 Bu mentor'lar, Afet İnan'ın tez danışmanlığını da yapan İsviçreli fizik antropolog Eugene Pittard, G. F. Papillaud, L. Mac-Aulliffe, A. Mouchet gibi isimlerdir...

özellikler, kimin Türk olup, kimin olmadığı hususunda şaşmaz ve kesinlikli mikyasları sağlamaktadır:

> "...Maa-haaza, aynı ve sade has seciyelerini zayi etmek suretiyle yaşayan ırkların bu tecanüs "homogenisation", ve tevhidi ancak pek cüzi mikyasda haiz-i tesirdir gibi görünür. Rumlar, Yahudiler ve Ermeniler burada Türk ırkının seciyelerini almaksızın uzun zamandan beri yaşıyorlar. Vapurda, bir tramvayda bulunanları köprü üzerinden gelip geçenleri nazar-ı müşahededen geçiriniz; bunda kimse yanılmaz; tanınmak için fese ihtiyaç yoktur; gerçi şimdi herkes şapka giyiyor, maahaza memleketden her hangi bir ferd, geçen şahsın ırkını tayinde yanılmaksızın işte size bir Yahudi, bir Rum, bir Ermeni! diyebilir. Binaenaleyh bir ırkın seciyelerinin derhal teşhise müsait olabilecek bir şahsiyetle mahfuz kaldığını kabul etmek lazım gelir." (N. A. Berkol vd. 2/8) (Maksudyan 2005: 143)

"Türk ırkı"nın fizik özelliklerinin saptanması başlı başına öylesine önemli bir iştir ki, Berkol, antropolojinin diğer alanlarını, başka fakültelere bırakacaklarını açıklar:

> "...biz sistematikman cismanî, teşrihî, fizyoloji antropolojiye hasr-ı mesai ederek, antropolojinin umumi tetebbuatını Darülfünun şuabat-ı sairesindeki (Edebiyat, Hukuk, Fen Fakültelerindeki) rüfeka-yi meslekiyemize bırakacağız." (N. A. Berkol vd. 1/10). (Maksudyan 2005: 125)

Reha Oğuz Türkkan'ın, Atatürk'ün, "Çankaya'ya konuk gittiğinde babasının kafatasını bir pergelle ölçtüğünü"[7] nakletmesine karşın, bilebildiğimiz kadarıyla "ırklar" konusundaki bu "hassasiyet", Türkiye Cumhuriyeti'nde, örneğin eşzamanlı olarak Almanya'da yol açtığı kertede dramatik sonuçlara götürmedi. Peki, o zaman, genç Türk antropolojisinin bu "ırk" takıntısını nasıl açıklayabiliriz? Sanırız birkaç etkenle...

- Öncelikle, Cumhuriyetçi kadrolar, Batı uygarlığının ayırt edici özelliğinin onun "bilimsel/pozitivist" karakteri olduğu konusundaki oydaşmayı, Osmanlı'nın çalkantılı 19. yüzyılı aydınlarından devralmışlardı. Ancak Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun elinde "hayatta en hakiki mürşit"e ilişkin saptamalar, aynı zamanda siyasal bir programa da tercüme olmaktaydı: Gündelik yaşama bilimin kesinliğini, ölçümleri, metodolojiyi egemen kılmak, dini/İslam'ın toplum üzerindeki etkisini kırmak demekti aynı zamanda...

Dolayısıyla, milimetrik sefalik indeks hesaplamaları, fosil buluntular üzerindeki heyecanlı tartışmalar, jeolojik devirlere ilişkin kurguların yarattığı "sahte-bilimsici ayla", bir yandan siyasi irade karşısındaki konumları bir hayli kırılgan olup, görevden alınmaları ya da yükseltilmeleri genellikle Çankaya köşkündeki akşam sofralarında karara bağlanan zayıf intelligentsia'nın "bilimsel sermaye"sini oluştururken, aynı zamanda entelektüel "de-Islamization" mücadelesinin argümanları hazırlanmaktaydı.

- Türklerin Anadolu'nun otokton halkını oluşturduğu, Avrupa-merkezci Batı yazınında "aşağı" addedilen Moğol ırkının değil de, uygarlık kurucu, brakisefal Kafkas/Alpin (Beyaz) ırkın mensupları olduğu, uygarlık kurmada öncü bir rol üstlendiğini, Sümer, Hitit, Mısır, Etrüsk vb. kadim uygarlıkları kuranların kuraklaşan "anayurt" Orta

---

[7] "Ayrıca rahmetli babam da, devletin yüksek kademelerinde olduğu için bir iki kere Çankaya'ya çıkmıştı; Atatürk'ün, her davetlisine yaptığı gibi, onun kafatasını da bir pergelle yarı-şaka ölçtüğünü bana anlatmıştı." R. Oğuz Türkan, "Kafatasçılık Nedir? Anlayan Beri Gelsin", http://www.ulkucugenclik.biz/ ulkucuhareket/ index.php?topic=1849.0;imode.

Asya'dan göç eden Türkler olduğunu kanıtlama çabası, ülkeyi "Batı Uygarlığı" alanına dahil etme özlemiyle de uyumluydu. Bir başka deyişle, "Uygarlık düşmanı, Barbar Türkler" imgesi tersine çevrilerek "tarihin, Batılılara uygarlığı öğreten ilk uygar ulusu"[8] imgesine dönüştürülüyordu. Bu varsayımlar[9], Türk Tarih Tezi'nin ve bu tezin "resmî görüş" derkesine yükseltildiği Türk Tarih Kongresi'nin merkez eksenini oluşturacaktı.

- Ve nihayet, 19. yüzyılın tarihsel çalkantıları içinde Balkanlar'dan ve Kafkaslar'dan "getirilenler" ile Anadolu'nun yerlilerinden, yani Arnavutlardan, Boşnaklardan, Makedonlardan, Pomaklardan, Bulgarlardan, Çerkeslerden, Gürcülerden, Kürtlerden, Lazlardan, Araplardan, Türkmenlerden... bir "Türk ulusu" yaratma girişimi, bir "kurucu mitos"u gereksiniyordu. [Nitekim I. Türk Tarih Kurultayı katılımcılarından Samih Rıfat'a göre gerçek, "Türklük'ten yanaydı. Dolayısıyla Türkler pozitif bulgularla bilimsel gerçeklerle Turan gerçeğini yaratabileceklerdi." (Ersanlı-Behar 1992:142)]. Aynı "kan"ı, "soy"u, "dil"i, "kültür"ü paylaşan, "Tarih-öncesinden tarih-sonrası"na uzanan bir ulus tasarımını ve onu destekleyen mitosu yaratma misyonu, fizik antropolojiyi de göreve koşmakta, onu (arkeolojiyle birlikte) Türklerin, ana hatları iki Kongre'de çizilen kurgutarihinin yardımcısı kılmaktadır[10]. Böylelikle, antropoloji, ama özellikle de fizik antropoloji, tarih imal etmede başvurulan bir gerece dönüştü.

Böylelikle Cumhuriyet'le birlikte toplumsal'ın tayininde doğabilimci yaklaşım, ön plana çıkmıştır. Bizzat M. Kemal tarafından antropolojinin duayenliğine atanan Şevket Aziz Kansu 1938'de yayınlanan *Antropoloji Dersleri*'nde, sosyoloji karşısında, "zoolojinin bir kolu" dediği fizik antropolojinin öndeliğini vurgulamaktadır:

> "Antropoloji beşeriyetin bilimidir. Zoolojinin bir koludur... Hayvan türlerinden biri olan insanoğlunu hayvanlardan ayıran şey insanların anatomisi ve fizyolojisi-

---

[8] Mustafa Kemal, Afet İnan'a şunları yazdırır: "Beşeriyetin taş devirlerini bir tarafa bırakalım. Maden devirlerinden, muhtelif madenlerden, kemiklerden yapılan eserler her nevi aletler ve süs eşyası idi. Çamurdan tuğla, çanak, çömlek ilk insanların yaptığı eserlerdendir. Hayvanları ehlileştirmek onlardan muhtelif suretlerle istifade etmek, hayvanları sürüler halinde bulundurmak insanların ilk yaptıkları işlerdendir. Ziraat de böyledir. Bundan başka insanlar bulundukları mıntıkaya göre kerpiçten, tuğladan veya taştan binalar da yaptılar. Kanallar açarak bataklıkları kurutmak, muhtelif tarzlarda sulama usulleri de insanların ilk buldukları şeylerdendir. Güneşi ve yıldızları müşahade sayesinde takvimin esasını koyan, tabiatın en büyük kuvvet olduğunu keşfeden binlerce sene evvel yaşamış eski insanlardır. Gemi inşa eden ve denizlerde dolaşmak kabiliyetini de gösteren, ticaret etmesini öğrenen bu insanlardır. İlk demokrasi esasına müstenit cemiyet ve devlet müesseseleri vücuda getiren de onlardır. Bütün bu saydıklarımız dünyada ve beşeriyette ilk medenî eserlerdir.
Türklerin ana yurdu Orta-Asya yaylasıdır." (Afetinan 1969: 51.) Bir başka deyişle, Türkler seramik işçiliği, mimarî, sulama sistemleri, gökbilim ve tarımın yanı sıra, denizcilik ve ticaretin de mucitleridir!

[9] "Kültür Bakanı Saffet Arıkan Tez'in sonuçlarını şöyle özetliyor: '...Birkaç yıllık uğraşma sonucunda, tarihin en karanlık köşelerini aydınlatan hakikat bulundu. O hakikat şudur: Dünyada yüksek kültürün ilk beşiği Türk ana yurtlarıdır ve o kültürü kuran ve bütün dünyaya yayanlar da Türklerdir. Arkeoloji irdelerinin her gün bir kat daha aydınlattığı bu hakikat artık bir ipotez sayılmak devrini çoktan geçirmiştir.'" (Aydın 2002: 367).

[10] M. Kemal, DTCF'de Afet İnan tarafından verilen açılış dersi için yazdırdığı notta, "arkeoloji ve antropolojinin tarihi aydınlatacak yeni ilimlerden" olduğunu kaydederek bu ilimlerin bulduğu belgelerin tarihi temelli hale getireceğini vurgulayıp, ekliyor: "*Tarihi bu belgelere dayanan milletlerdir ki, kendisinin aslını bulur ve tanır. İşte bizim tarihimiz, Türk tarihi, bu ilim belgelerine dayanır.*" (Afetinan 1969: 51.)

dir... Genel olarak sosyolojinin, fiziki antropolojinin bir kolu olduğunu söyleyebiliriz; daha doğrusu etnolojik antropolojinin bir dalıdır." (akt. Ersanlı-Behar 1992: 180)

"Tarihe yardımcı" bir bilim dalı olarak antropoloji, Türk Tarih Tezi'nin standardize edilip resmîleştirildiği iki Tarih Kurultayı'nda da varlığını yoğun biçimde hissettirecekti. Her iki Kurultay'a sunulan tebliğlerde de ağırlık, Türklerin Orta Asya kökenini, kadîm Mezopotamya ve Anadolu uygarlıklarının kurucuları olduklarını kanıtlamaya yönelik, ve çoğu "ikinci el" fizik antropoloji bilgilerindedir. Her iki kurultay da, özgür bir bilimsel tartışma ortamı sağlamak bir yana, aykırı seslerin, itirazların bastırılması yönünde işlemiş, sonuç olarak, uluslar arası platformlarda savunulacak ve genç Türk kuşaklarının yetiştirecek öğretmenleri bağlayıcı müfredata kaynaklık eden "Devlet Tezi" biçimlendirilmiştir.[11] Özellikle, tek parti yönetiminin iyice konsolide olduğu ve Almanya ve İtalya'da yükselen faşizmin etkisiyle Parti-Devlet özdeşliğinin sağlamlandığı bir ortamda, 1937'de gerçekleştirilen İkinci Kurultay'da, ilkindeki kadar olsun tartışmanın bulunmayışı, dikkat çekicidir. İki Kurultay arasında dikkate değer bir başka fark ise, 1935'de gerçekleştirilen Türk Dil Kurultayı'nın etkisiyle, lengüistiğin de "ulus-kurucu bir öğe" olarak arkeoloji ve fizik antropolojinin yanına katılmış olmasıdır. ["Türk Tarih Kurumu araştırmalarında, tezlerini ispat için arkeoloji ve antropoloji gibi müspet ilim buluşlarına ve bunlarla beraber Türk lengüistiğine dayanır... (yani) bunların ne olduğunu bilen âlimlerce yakından bilindiği gibi, reddi kabil olmayan ilimlere dayanır," demektedir açış konuşmasında, Maarif vekili Saffet Arıkan.]

Türk antropoloji tarihi açısından önemli bir olay da, iki Kurultay arasında, Ankara'da Türk Dil ve Tarih Tezleri'ni kurumsallaştırmak amacıyla Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi'nin açılışıdır. DTCF'nin kuruluşuyla birlikte o güne dek İstanbul merkezli yürütülen antropolojik çalışmaların ekseni de Ankara'ya kayacaktır. İlk yıllarında Şevket Aziz Kansu başkanlığında yürütülen fizik antropoloji ağırlıklı iddialı araştırmaların[12] yanında, etnolojik/sosyal antropolojik çalışmalar sönük kalmaktadır.[13]

---

[11] Her iki kurultaya sunulan tebliğler için bkz. Ersanlı-Behar (1992).

[12] Bu çalışmaların en önemlilerinden biri, bizzat Atatürk'ün emriyle ve ilgili tüm devlet kurumlarının işbirliğiyle gerçekleştirilen, ve Afet İnan'ın Cenevre Üniversitesi'nde savunduğu doktora tezine kaynaklık eden "Türkiye Antropometri Anketi" (1937) idi. Ankette Trakya ve Anadolu'dan 64 000 kişinin ölçüm ve değerlendirmesi yapılmıştı. (Aydın 2002: 361). Bu anketin bulgularını Yasa (1958: 30-31) şöyle özetliyor: "1937-38 yılları arasında 69 bin erkek ve kadın üzerinde yapılan bir araştırmaya göre Türkler Kafkas (beyaz) ırkının daha ziyade Alpinler tâli grubuna mensup kimselerden meydana gelmektedir. Yine bu araştırmanın varmış olduğu sonuçlara göre Türkiye'de ortalama erkek boyu 1.65, kadın boyu da 1.53 santimetre olmakla beraber, boylar batıdan doğuya doğru gidildikçe uzamaya temayül gösterir. Aynı araştırmada kadın ve erkeklerde ortalama kafa endeksi 83 olarak tesbit edilmiştir. Bu itibarla Türkler Brakisefal, yani daha ziyade geniş kafalı kimselerdir. (...) Türkler saç, burun biçimi bakımlarından, bazı kimselerin ileri sürmüş olduğu üzere Moğol ırkına değil, Kafkas ırkına mensupturlar. Bu itibarla Türk nüfusunu bir takım tali ırk gruplarına ayırmak teşebbüsü ve millî birliği parçalama gayretkeşliği ilmî dayanaklara değil, bir takım menfaat ve siyasî entrika endişelerinden ileri gelmektedir."

[13] Örneğin fizik antropoloji laboratuarının Avrupalı pek çok emsalinden "üstün" olmasıyla övünülen (İnan'dan aktaran Aydın 2002: 369) DTCF Antropoloji kürsüsünde, "Kansu'nun haftada iki saat verdiği 'etnoloji' de Afrika, Okyanusya ve Amerika yerli kültürlerini tanıtıcı 'Kıtalar Etnografyası' dersinden oluşmaktaydı." (Erdentuğ ve Magnarella 2000: 49).

Ve Toprak: Kültüre Dayalı Ulus – Türk Ocakları ve Halkevleri

Yine de, etnografya/folklor, hepten bir kenara bırakılmış değildir. Ancak işin ilginç yanı, bu alanlar bir akademik/disipliner ilgi konusu olmaktansa, hem halkı, hem de aydınları terbiye edecek bir araştırma alanı olarak yarı-resmî halk kurumlarına tevcih edilmiş gözükmektedir.

Açımlayalım. Türk Ocakları'nın kuruluşlarından itibaren "halk kültürü"nü araştırmak ve bu konuda yayınlar yapmak görevini üstlendiğine yukarıda değinmiştik. "Türkleştirici" misyonla Anadolu'ya yayılan bu kuruluşlarda, olasılıkla etnik farklılıklar gerçeğiyle birinci elden karşı karşıya olduğundan, "Orta Asya'dan göç eden ortak atalar" fikri karşısında daha sakınımlı sesler çıkmaktadır. Bu bakımdan, Üstel'in (2004: 151-153) Türk Ocakları'nın Birinci Umumî Kongresi'ndeki (1924) tartışmalara dair aktardıkları, ilginçtir:

> "Tarsus delegesi Niyazi bey'in, Ocağının kongrede savunulmak üzere gönderdiği talimatnâmede 'Türk harsını kabul ettiğini söyleyen' öteki unsurlarının Ocağa alınmamasını arzu ettiğini iletmesi üzerine, konuya bilimsel açıdan açıklık getirmek isteyen Samih Rıfat, milliyet konusunda, 'hars birliği' ve 'mefkûre birliği'ni temel alan iki yaklaşımın bulunduğunu, Türklüğü kan birliği ile açıklamanın, Bulgarlar ve Macarlar gibi Turan ırkından olan kimi ulusları aynı milliyetten kabul etmek sonucuna varacağını savunmaktadır. Samih Rıfat'a göre, aynı 'dil ailesi'nden olan Türkler ve Macarlar arasında hiçbir 'mefkûre birliği' bulunmamaktadır. Sandıklı delegesi İzzet Ulvi Bey ise, Encümenin getirdiği 'harsen Türk' kaydının, 'Osmanlılığa benzer bir teşkilat'a yol açacağını, Türk olmayan unsurların çıkar nedeniyle kendilerini 'harsen Türk' olarak tanımlaması sonucu Ocaklara üye olanların niteliğinin değişeceğini ileri sürmektedir. Tartışmalara bir son vermek amacıyla kürsüye gelerek konuşmasına 'Esas cedler, ırk, kan değil, seciye, şuur, terbiye, bir kelime ile hars ve zihniyettir' şeklinde başlayan Hamdullah Suphi, 'Ocakların temsil vazifesi yoksa, kendi ateşimizle kuvvetimize kendimiz güvenmiyoruz demektir' diyecektir. Hamdullah Suphi, Niyazi Bey'in 'Halkın Türk dediği adam mutlak Türktür' savına karşılık, 'Halkın Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yaşayan Türk asıllı bazı unsurları, Laz, Çerkes, Kürt vb. adlar altında ayırıma tâbi tuttuğunu, bu nedenle böylesi bir ölçütün esas alınmasının zararlı sonuçlar doğuracağını belirtmekte, Türk Ocakları'nın görevlerinin Türklerin sayısını azaltmak değil, arttırmak olduğunu savunmaktadır. 'Anadolu'nun başında Abazanın, Gürcünün, Çerkesin ne afat olduğunu hepimiz biliyoruz. Biz demedik ki Anadolu'ya hangi muhâcir gelirse köylümüz ona, işte kardeşimiz geldi diye bir kabul göstersin. (...) Şimdi bir mesele var. Esas düstûru, tarifi intihap edeceksiniz. Irk, kan Türkçülüğü mü istiyorsunuz? Bir de kan alıp tahlil için kimyagerlere göndereceksiniz, yüzde beş Ermeni, on altı Rus bilmem ne nispette Çerkes, Arnavut ve Türk kanı var diyecekler. İki yoldan birini intihap etmek lazımdır. Ya ırkı kabul edeceksiniz ya harsı' diyerek bu ölçüte göre, kendisinin Çerkes, Vasıf Bey'in Kürt olarak kabul edileceğini ileri sürmektedir.[14] Sinop delegesi Kemaleddin Sami Paşa ise, 'Türkleştirmek vazifesini Kanun-u Esasîyemize bıra-

[14] Ocak üyeliğinin (daha doğru bir deyişle yurttaşlığın) "kan esası"na dayandırılmasına karşı çıkan H. Suphi'nin, aynı solukta Türk Ocakları'na üyeliği sınıf temeline dayandırması ilginçtir: "Ocak bir misyoner müessesesidir. Ameleyi aldınız mı, ertesi gün Ocak sosyalist bir kulüp olur." (akt. Üstel 2004: 155).

kacak olursak çok tuhaf olur' görüşünü savunarak, farklı Türk tanımlamaları nedeniyle Sinop'ta Rıza Nur'un başkanlığındaki Türk Birliği ve Türk Ocağı olmak üzere iki merkez oluştuğunu açıklamaktadır."

Bu sorun, nihayetinde "Neslen Türk olan veya hars dolayısıyla tamâmen Türk duygusu ve Türk dileği besleyen ve mâzileriyle Türklüğe bağlı olduklarını isbât etmiş bulunan her kadın ve erkek Türk Ocağı'na azâ olabilirler" (Türk Ocağı Yasası, 1924, madde 5) (Üstel 2004: 162) formülüyle çözümlenecektir.

Ne ki "harsî milliyetçilik", etnik açıdan büyük bir çeşitlilik sergileyen imparatorluk bakiyesi topraklarda sorunsuz değildir. Ocakların 1926'da toplanan Üçüncü Kurultay'ına, "Türklüğü kabul eden bazı unsurların kendi dillerini konuşmakta ısrar ettiklerini" vurgulayıp "Türkçe'den başka bir dille konuşanların cezalandırılması yönünde bir yasa yapılmasını" talep eden; "Osmanlı'dan beri uygulanan yanlış uygulamalar sonucu Kocaeli'de Çerkeslerin, Kütahya'da ise Boşnakların iskân edildikleri bölgeleri adeta bir 'Bosna-Hersek'e dönüştürdüğünü belirterek hükümeti uyarmak gerektiğini" öne süren; Doğu Anadolu'daki Türk aşiretlerin Kürtleşmesinden yakınan; "azınlıklar olarak kabul edilen Çerkes, Boşnak vb. unsurların topluca yaşamalarının engellenmesini, hatta ulusal dillerini, giysilerini dahi kullanmalarına karşı çıkılmasını" isteyen; gayrımüslimlerin ticaretteki konumlarını eleştiren; "isminde yalnız bir Türk ünvânı yazılmış olan bir çok ecnebî inşâat şirketleri'nin, tüm işlerinde Türk ustalarını tercih etmelerinin sağlanmasını talep eden..." önergeler, Kürtlerin asimile edilmesi gereğine yönelik yorumlar birbirini izleyecektir (Üstel 2004: 186-206).

Bu hamasî heyecan karşısında bir tek Yusuf Akçura kültüre iradî müdahaleciliğin sakıncalarının farkında gözükmektedir: "(...) biz hükümet değiliz, cebren Türk'e Türksek Türküz dedirtemeyiz. Bizim yapacağımız iş hars cihetidir..." (Üstel 2004: 198).

Türk Ocakları "hars ciheti"nde, Anadolu'yu Türkleştirmek, Türkiye'yi Batılılaştırmak gibi çifte misyonu üstlenmiştir. Bu amaçla, hem yitip gitmekte olan el sanatlarını, mimarî tarzlarını, halk şarkılarını, atasözlerini, dansları derlemeyi, belgelemeyi, bunların sergileneceği müzeleri oluşturmayı, bir yandan da Batı bilim, felsefe, sanat ve tekniklerini öğretip yaygınlaştırmayı görev edinir.[15]

Türkleştirici/Batılılaştırıcı çabalarına karşın Ocakları, yine de rejimin konsolidasyonu döneminin tüm kurumları Parti/Devlet denetimi altına alma yönündeki itiminin dışında kalamaz. Türk Ocakları, 255 şubeye erişmişken (Magnarella ve Türkdoğan 1998: 7) 10 Nisan 1931'de olağanüstü kongreyle, (Ankara'daki merkez binalarının açılışından hemen sonra) mallarını CHF'ye aktararak kendini fesheder.[16]

---

[15] Bkz. Üstel (2004: 214-223).

[16] Aslında çokuluslu Osmanlı İmparatorluğu içerisinde Türkler arasında ulus bilincini yaymak gibi bir misyonu gerçekleştiren "Türk Ocakları"nın, Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulduktan sonraki işlevi uzun süredir basında tartışma konusu edilmekte, Ocaklar'a ağır eleştiriler yöneltilmekteydi. *Akşam* gazetesinde Necmeddin Sadık [Sadak] soruyor: "(...) Bu millî devlet mekanizması arasında, hem milleti, hem devleti Türk olan bu büyük uzviyet içinde 'Türk Ocağı'nın bir manası var mıdır? (...) 'Osmanlı Devleti içinde 'Türk Ocağı'nın bir mânâşı vardı. Fakat bugün ne bu ismin, ne bu teşkilatın hikmet-i vücudu kalmamıştır. Daha doğrusu bu teşkilatın gayeleri tahakkuk olmuş, vazifesi hitama ermiştir. Eğer yaşamakta devam etmek istiyorsa vazifesini, hatta ismini değiştirmek mecburiyetindedir. (...) Türk Ocakları yaşamak ve faydalı olmak için halk ocakları şekline inkılâp etmeli ve bulundukları yerlerde muntazam

Ocaklar'ın feshinden yaklaşık bir yıl sonra, 19 Şubat 1932'de Halk Evleri kurulur. Halk Evleri kuruluş anından itibaren, iktidar partisi CHF'nin denetimi altındadır; kuruluş bizzat Mustafa Kemal'in isteğiyle oluşturulan bir komitenin hazırladığı tüzük önerisinin CHF'nin 3. Umumi Kongresi'nde (1931) kabul edilmesiyle resmen gerçekleşecek; 1932'de *CHF Halkevleri Talimatnamesi* yayınlanacaktır: "Biz bu alanda başka ülkelere göre fazla olarak şimdi tarihe geçmiş kurumların cemiyet yapısının en derin tabakalarına kadar işlemiş köklerini sökmek, cumhuriyet ve devrim esaslarını bütün ruhlara ve fikirlere egemen kutsal inan şartları halinde perçinlemek ödev ve yükümü karşısındayız." (akt.: Öztürkmen 1998: 72-73) 1935 "Öğreneği"nde (Talimatname) ise, örgütün merkez ve şube yönetim kurullarında görev alma, CHP üyesi olma koşuluna bağlanacaktır.

Türk Ocakları'ndan devraldıklarının, yani yerel kültürel ürünleri belgeleme, toplama, sergileme ve Batı kültür ve tekniklerini "halka" ulaştırma görevlerinin yanı sıra, Halk Evleri bir başka misyon daha üstlenmişe benzemektedir: aydınları "halkçılaştırmak", "yerelleştirmek".[17] Bu, halkı uygarlığın incelikleriyle tanıştırmakla yükümlü "tezhip" (yüksek kültür) sahibi aydınların, aynı zamanda halkın değerleriyle (hars) yoğrulması gerektiğini söyleyen Ziya Gökalp'in görüşlerine tamı tamına uyan bir tutumdur. Halkevleri, kuruluşları CHP'nin 1939 tarihinde karara bağlanan ve esasen kırsal nüfusa seslenen Halkodalarının tersine, Anadolu'da görev yapacak aydınlara (öğretmenler, doktorlar, memurlar...) yönelik kuruluşlardır. Ve her bir üyesini, Anadolu'nun derinliklerine "ulus bilinci" ve "medeniyet ateşi"ni taşıyacak birer devrim neferi olarak forme etmenin yanı sıra, her birinden amatör bir etnograf yaratmayı da görev edinmiştir. Kuruluşlar, 1940'taki düzenlemeye dek dokuz şube halinde faaliyet göstermektedir: 1) Dil, Tarih ve Edebiyat Şubesi, 2) Güzel Sanatlar Şb., 3) Temsil Şb., 4) Spor Şb., 5) İçtimai Yardım Şb., 6) Halk Dershaneleri ve Kurslar Şb., 7) Kütüphane ve Neşriyat Şb., 8) Köycülük Şb., 9) Müze ve Sergi Şb. (Öztürkmen 1998: 78)

Dil, tarih ve edebiyat şubesi sözcük, terimler, masallar, atasözlerini araştırıp toplamak, göçebe oymaklar dahil gelenek ve görenekleri incelemekle görevlendirilmişti. Yapılan derlemelerin büyük bölümü Halkevleri dergilerinde yayınlanacak, diğerleri ise arşivlenecekti.

Müze ve sergi şubesi ise yerel etnografya müzelerinin altyapısını oluşturmaya yönelik maddi kültür derlemeleri yapmakla yükümlüydü: *"eski yazılar, kitap kapları, tezhipler, divanlar, minyatürler, çiniler, halılar ve nakışlar gibi ulusal kültür belgelerile eski ulusal kılıklar, oyalı yazmalar, çevreler, eski kılıçlar, yatağanlar, tüfenkler, tabancalar ve her türlü silahlar, sedef, altın, gümüş v.s. kakmalar ve oymalar gibi türk etnoğrafya belgelerini toplamaya çalışmak..."* (Öğrenek 1935)

'Köycülük' şubelerinin temel görevleri arasındaysa, çevre köyleri tanımak ve topladıkları bilgileri 'köy monografileri' olarak rapor etmek bulunuyordu. "Bu amaçla yapılan köy ziyaretleri de ayrıca ayrıntılı bir şekilde merkez büroya rapor edilir ve aşı olan

---

dersler ve konferanslar vermek suretiyle sadece halkı tenvir, Cumhuriyeti takviye vazifesini deruhte etmelidirler." [Kaplan, Enginün, Kerman, Birinci, Uçman (der.) 1992: 608-609].

[17] "Genç diyor ki: Efendi demokrasiye inanıyor, halka acıyor musun? Laf istemiyoruz, fesat istemiyoruz. Ya git, halkın ve köylünün tekâmülüne hizmet et veyahut birliği bozan, heyecanı söndüren hançereni yumruğumla yırtarım. Kurtuluş: Bu bir davadır. Bu davanın bir tek cevabı vardır: Kırmızı koltukları ve kahve köşelerini bırakarak halk tabakalarına sokulmak ve gürültüsüzce çalışmak. Gevezelikten, dedikodudan nefret eden gençlik memleketin ortasında Dumlupınar gibi yükseliyor."." [Bayraktar ve Alpar (der.) 1982: 168.]

veya tedavi edilen hasta sayısı gibi köylülere 'götürülen yardımların' sayısal dökümleri yapılırdı." (Öztürkmen 1998: 97)

Halkevi şubeleri ve gerek merkezî, gerekse yerel yayınları, bu "amatör etnograflar"ın eğitmenin yanı sıra, onlara küçük "ödevler" de vermekteydi:

> "Anadolu'yu yeniden tanımlama misyonu, yalnızca merkezdeki siyasetçilerin ve aydınların gündemini oluşturmuyordu. Yerel Halkevi kadrolarında bulunan öğretmenler, doktor ve mühendis gibi "yetişmiş" erkan ve memurlar da bu kurgunun yapılmasında roller üstleniyorlardı. Halkevi dergilerinde yer alan 'köy monografileri' küçük yerleşim birimleri hakkında oldukça detaylı bilgiler derleyerek neredeyse bir 'memleket haritası' çiziyor ve bunu tasvir ediyorlardı. *Ülkü* dergisinin 1933 yılında basılmış olan 6. sayısında yer alan 'Köy Anketi' bu tür köy monografileri için önemli bir yol gösterici olmuştur. Bu ankette 'memleket münevverleri' memleketlerini asıl cephesinden görmeye davet ediliyor ve 'gördüklerini ve gördüklerinin düşündürdüğü' noktaları yazmaları isteniyordu: '(...) Kâğıt üzerine koyacağınız bir müşahade veya tetkik, bir kroki, bir karakalem resim, bir fotoğraf, ileri süreceğiniz bir fikir, telkin edeceğiniz bir heyecan yapılacak büyük yapının bir tuğlası, bir çivisi, belki de bir direği, bir temel taşı olacaktır.'" (Öztürkmen 1998: 110)

Böylece Halkevleri merkez yayın organı *Ülkü*'nün yanı sıra, şubelerin çıkardıkları dergilere de "köy monografileri" akmaya başlar: köyün doğal çevresi, iklim ve yer şekilleri, demografik bilgiler, geçim faaliyetleri, teknoloji, mimari, sosyal örgütlenme, evlilik adetleri, çocuk bakımı, doğuma/ölüme ilişkin inanış ve uygulamalar... Ancak, unutmamak gerek, amatör etnograflarımız, "meraklı/öğrenmeye hevesli" ve objektif araştırmacılardan çok "Cumhuriyet ajanları" olarak orada bulunduklarını akıllarından asla çıkarmazlar:

> "Esasen *Ülkü* anketini model alarak kaleme alınmış monografilerde, bu romantik tonun, kimi zaman, yerini neredeyse 'ihbarcı' bir mesafeliliğe bıraktığı da görülür. Özellikle köylülerin dini ve batıl inançları veya Cumhuriyete ve reformlarına bağlılıkları söz konusu olduğunda, 'halkın milli duyguları yerinde ve sağlamdır' ya da 'köylü esas itibariyle açık gözlüdür' gibi ifadelerle, yazarların köylülerden farklı bir konumdan konuştukları izlenebilir." (Öztürkmen 1998: 127)

Bu "amatör etnograf(ya)"lar arasında belki de en iddialısı, "başta Mersin ve Tekirdağ olmak üzere çeşitli okullarda ilkokul öğretmenliği ve müdürlük yapan (...), daha sonra da Konya'da, Dörtyol'da ve Gaziantep'te ilköğretim müfettişliklerinde bulun"an [Yalman (Yalkın) 1977a: xi-xii] Ali Rıza Yalman (Yalkın)'ın, 1922-32 arasında Güney Anadolu Türkmen ve Yörükleri arasında dolaşarak derlediği bilgilerin kitaplaştırılmasıdır. 1931-1939 arasında beş cilt halinde basılan ve 1977'de iki cilt halinde toplanan bu çalışmalar, "erken cumhuriyet etnografyası" hakkında gerçekten de iyi bir fikir vermektedir. Yalman (Yalkın) (1977a, 1977b) bu yapıtında, dolaştığı aşiretlerin giysilerinden hayvan damgalama usullerine, konut mimarîsinden doğum-evlilik-cenaze adetlerine, türkülerinden takvimlerine, toplumsal örgütlenişlerinden sağaltım usullerine, büyüsel inançlarından taşıt araçlarına, mutfak gereçlerinden süslerine, el sanatlarından peynirciliklerine... görebildiği, kayıt altına alabildiği her şeyi, pek de sistem gözetmeksizin betimlemektedir. Betimlenen olgu, inanç ve uygulamaların "nedenine, niçinine" ilişkin en

küçük bir kaygı sezdirmez yazar. O, bir "modernleşme ajanı" olarak yitip gitmesine katkıda bulunduğu bir dünyayı derlemektedir[18], "Türklük milli şuuruna katkıda bulunmak" gayretiyle... Bu tutumu en iyi, erken Cumhuriyet yıllarının halkbilim kuramcısı, Hamit Zübeyir Koşay'ın (1974: 40-41) 1925'te kaleme aldığı şu sözleri betimler:

> "Türklerin doğu ve batı bir çok milletler ile temas ettikleri derkenardır. Medeniyetlerin ecnebi tehditkâr dalgaları ecdadımızdan kalan an'anelerin büyük bir kısmını içlerinde millî medeniyetimizin birçok kıymetli hatıralarını da nisyana gömdü. Vatanımızın bekası nokta-i nazarından elzem olan birçok yenilikleri eski kültürümüzün zararına dahi olsa kabul etmek her Türk'ün görevidir. Fakat hiç olmazsa mazinin iyi kötü an'anelerini ve babalarımızın mânevî hayatını teşkil edip sonradan harabiye mahkûm edilen hatıralarını ilim hesabına kurtarmak bir vazifedir. Milli rabıta hissinin takviyesi noktai nazarından eski Türk ananelerinden muvafık olanların muhafazası en iyi vasıta olduğu da hiçbir vakit nazardan uzak tutulmamalıdır. Bunların tamamı bir milleti millet, dolayısıyla Türkü Türk yapar. Milletin hocaları, rehberleri, milli varlığımızı kurtarmak için o eski kültürden en iyi ve sağlam buldukları yönleri terbiyemize alacaklar ve onu saklayacaklardır."

Görüldüğü üzere, Cumhuriyet rejiminin Osmanlı entelijensiyasının arayışlarından kalıtıp dönüştürerek yürürlüğe koyduğu "ulus imali" projesinin iki dağarcığı bulunuyordu: esas olarak kurgusal bir tarihi biçimlendirmek üzere başvurulan "ırk" dağarcığı ile mevcut teritorya üzerinde yaşayan gerçek ve heterojen halkların birliğini sağlamak üzere başvurulan "kültür" dağarcığı. Daha da ilginci, bu iki kavram, farklı düzlemlerde, birbirine koşut bir tarzda işlenirken, aralarındaki çelişkinin farkına pek az kişinin varmış (ya da bunu dile getirmeye cesaret etmiş) olmasıdır... "Irk" söylemi fizik antropologların etkin roller üstlendiği ortamlarda (Antropoloji Enstitüleri, Tarih Kurultayları) başatken, misyonları milliyetçi düşünceleri halka taşımak olan kuruluşlar (Türk Ocakları, Halkevleri) esas olarak "kültür-odaklı" bir yaklaşımı benimseyip sürdürmüşlerdir.

Antropolojinin Gerileyişi

II. Dünya Savaşı, Türk "antropoloji"sini bu "dallanmış" (segmented) haliyle bulur. Alman-İtalya-Japonya mihverinin savaştan yenilgiyle çıkması, savaş boyunca Almanya'ya "hayırhah" bir suskunluk desteğiyle arka çıkan tek-parti rejimini hızlı bir politika değişikliğine ve ırkçı söylemle arasına mesafe koymaya yöneltecektir.[19] Böylelikle örneğin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, 19 Mayıs 1944'te Ankara 19 Mayıs Stadyumunda yaptığı konuşmada şöyle demekteydi:

---

[18] Gerek Türk Ocakları, gerekse ardılı Halk Evleri, köylünün "millîleştirilmesi"nin yanı sıra, "modernleştirilmesi/Batılılaştırılması" misyonunu sorgusuz, gururla, hırsla sahiplenmişlerdir. Bu konuda en ufak bir tereddüt yok. Bu bakımdan, bu etnografya amatörleri için sorun, "değiş(tiril)mesi yararlı ve zorunlu" ilkel ve üretken-olmayan adetleri, bir yandan da Türk kültürünü kayıt altına alabilmek kaygısıyla, yazıya dökebilmektir.

[19] II. Dünya Savaşı boyunca Nazi Almanya Türkiye'yi kendi safında savaşa sokmak ve SSCB'nde "Türkçü" bir kalkışmaya yol açmak amacıyla, Türkiye'de "Turancılığa" açık destek vermiş, bu çabalar iktidar partisi CHP saflarında da olumlu yankılar bulmuştu. Savaş boyunca Türkiye'deki ırkçı propaganda faaliyetleri konusunda bkz. Glasneck (tarihsiz).

"Türk Milliyetçisiyiz, fakat Memleketimizde ırkçılık prensibinin düşmanıyız. Memleketimizde politika garezleri için uydurulan ırkçılık önderlerinin çok acı faciaları hatıralarımızda canlıdır. (...) Turancılık fikri yine son zamanların zararlı ve hastalıklı gösterisidir. Bu bakımdan Cumhuriyeti iyi anlamak lazımdır. Millî kurtuluş sona erdiği gün yalnız Sovyetlerle dosttuk ve bütün komşularımız eski düşmanlıklarının bütün hâtıralarını canlı olarak zihinlerinde tutuyorlardı. (...)
Vatandaşlarıma ikinci sualimi soruyorum. Dünya olaylarının bugünkü durumunda Türkiye'nin ırkçı ve Turancı olması lâzım geldiğini iddia edenler hangi millete faydalı, kimlerin maksadına yararlıdırlar? Türk milletine yalnız belâ ve felâket getirecek olan bu fikirleri yürütmek isteyenlerin Türk Milletine hiçbir hizmetleri olmıyacağı muhakkaktır..." (Maarif Vekâleti1944: 6-8)

Bu "tutum değişikliğini" bir dizi önlem izler. Turancıların gösterileri yasaklanır, göstericiler tutuklanır. Türk Tarih Kurumu ırkçı argümanlardan desteğini çeker, 1931 baskısı tarih kitabı müfredattan kaldırılır. Afet İnan'ın doktora tezinin yayınlanmasının ardından, DTCF dergisinde teze yönelik ağır bir eleştiri yer alır (Aydın 2002: 365). Sol basında Turancı görüşlere yönelik ağır eleştiriler görünmeye başlar.

Ne ki Turancılar "kolay lokma" olmadıklarını göstermeye kararlıdırlar. CHP içerisindeki destekçileriyle birlikte, Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'e karşı bir kampanya başlatırlar.[20] Bu kampanyada DTCF'nin "solcu" hocaları Behice Boran, Pertev Naili Boratav, Niyazi Berkes ve Muzaffer Şerif'in "derslerde komünizm propagandası" yaptıkları, "genç beyinleri ifsad ettikleri", "Türk mütefekkirlerini küçük düşürdükleri", hatta "sağcı öğrencileri sınıfta bıraktıkları" vb. suçlamalarla[21] hedef gösterilerek Eğitim Bakanı yıpratılmaya çalışılmaktadır.

Bu kampanyanın ilginç bir sonucu, o sıralar Ankara Üniversitesi rektörü olan, "Türk ırkı" tarihinin inşasının önde gelen isimlerinden, antropoloji duayeni Şevket Aziz Kansu'nun da, bu "cadı avı" karşısında izlediği serinkanlı tutum nedeniyle "komünistlik" damgasını yemekten ve makamını basan bir grup ırkçı genç tarafından hırpalanmaktan kendini kurtaramayışıdır. Kansu 1948'de görevden ayrılmak zorunda kalır!

Irkçı-Turancılara yakın CHP milletvekillerinin de gayretleriyle, antikomünist kampanyanın sonucunda Berkes, Boran, Boratav ve Muzaffer Şerif üniversiteden uzaklaştırılır.[22]

Bu tasfiyenin sonucu, Kongar'ın (1982: 18) yıllar sonra dile getirdiği gibi, "Türk Toplumbiliminin onbeş-yirmi yıl duraklaması oldu." Bu olayın "eleştirel ve alana dayalı sosyoloji ve sosyal antropoloji yaklaşımlarının önünün kesilmesi" anlamına geldiğini vurgulayan Aydın (2002: 269) ise eklemektedir:

"Bir tarafta Soğuk Savaş koşullarının etkilediği ve güçlendirdiği 'milliyetçi-yerel bir sosyoloji'nin etkisi, özellikle sosyal antropoloji alanındaki evrenselci-nesnel yaklaşımların önünü keserken, öte tarafta Almanya'nın yenilgisiyle birlikte 'ırk

---

[20] Hasan Ali Yücel'in, söz konusu öğretim elemanlarını DTCF'de yuvalanmış "ırkçılar"a karşı bir denge sağlamak üzere atadığı düşünülebilir. (bkz. Atılgan 2007: 50.)

[21] Bu suçlamalar arasında konumuz açısından en ilginci, Behice Boran hakkındaki, "iptidaî cemiyetlerde mülkiyet hakkı olmadığı için bunları(n) modern cemiyetten üstün olduğunu söylemek" suçlamasıdır! (Çetik 1998: 34-35).

[22] DTCF 1948 olayları konusunda ayrıntılı bir çalışma ve Pertev Naili Boratav'ın dikkate değer savunması için bkz. Çetik (1998).

paradigması'nın gözden düşmesi sonucunda fizikî antropoloji himayesiz kalıyordu. Yani ırkçılıktan dönülmesi, Türkiye'de sağlıklı bir sosyal bilim ve tarih yaklaşımının doğmasına zemin hazırlamamış, bu kez Soğuk Savaş koşullarının beslediği Türk-İslâm sentezine uyan milliyetçi yaklaşımlar yaygın kabul görmeye başlamıştır. Belirli ölçülerde Osmanlı geçmişine yaklaşma ve 'Altın Çağ'ı o geçmişin içinde arama eğilimi, bu çerçevede İslâm-öncesi tarih içinde eski Anadolu tarihinin bir referans olarak değerinin kalmaması ve arkeolojinin Türkçülük yerine Batıcılığı besleyen bir toplumsal-bilimsel zeminden beslenmeye başlaması, bu sonucun doğmasındaki ana âmiller olarak gösterilebilir."

Bu koşullarda fizik antropoloji DTCF'deki kürsüsünde neredeyse unutulmaya terk edilirken, sosyal/kültürel antropoloji bir yandan "halkbilim/folklor"un gölgesinde köy monografileri, el zanaatları üzerine çalışmalar, adet-gelenek incelemeleri olarak varlığını sürdürmeye çabalayacak; bir yandan da ilk ürünlerini 1940'lı yıllarda vermeye başlayan ABD'de eğitim görmüş sosyologların çalışmaları içerisinde massolacaktır.

Antropolojinin "gaibet" dönemi, başlamıştır...

YARARLANILAN KAYNAKLAR

Afetinan, Afet (1969). *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*, Ankara.

Archetti, Eduardo P. (2006). "How many 'centers' and 'peripheries' in anthropology? A critical view on France". Ribeiro G. L. ve Escobar, A. (eds.). *World Anthropologies: Disciplinary Transformations Within Systems of Power*. www.ran-wan.org.

Atılgan, Gökhan (2007). *Behice Boran. Öğretim Üyesi, Siyasetçi, Kuramcı*. İstanbul: Yordam Kitap.

Aydın, Suavi (2002). "Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü". Tanıl Bora, Murat Gültekingil (eds.)*Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Kemalizm* II: 344- 369. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bayraktar, Zerrin ve Cem Alpar (der.) (1982). *Ülkü, Seçmeler (1933-1941)* Ankara AİTİA.

Çetik, Mete (der.) (1998). *Üniversitede Cadı Kazanı. 1948 DTCF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafaası*. İstanbul: Tarih Vakfı-Yurt Yayınları.

Erdentuğ, S. Aygen ve Paul J. Magnarella (2002). "Türkiye'deki Üniversitelerde 'Sosyal Antropoloji'nin Dünü ve Bugünü: Biyo-bibliyografik bir Değerlendirme" *Folklor/Edebiyat*, vi:22, 2000/2: 43-104.

Ersanlı Behar, Büşra (1992). *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: Afa Yayınları.

Glasneck, Johann (tarihsiz). *Türkiye'de Faşist Alman Propagandası*. Ankara: Onur Yayınları.

Kansu, Şevket Aziz (1946). "The Place of Anthropology and Ethnology in Turkish Universities, and Works and Studies Carried on in that Field". *Man*, Vol. 46: 141-142.

Kaplan M., İ. Enginün, Z. Kerman, N. Birinci, A. Uçman (eds.) (1992) ; *Atatürk Devri Fikir Hayatı II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kongar, Emre (1982). "Türkiye'de Toplumbilimin Gelişmesi ve Yöntem Sorunu", E. Kongar (der.) *Türk Toplum Bilimcileri I*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Koşay, Hâmit Zübeyir (1974). *Etnografya, Folklor, Dil, Tarih v.d. Konularda Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.

Maarif Vekâleti (1944). *Irkçılık-Turancılık*, Türk Inkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları: 4, Ankara: Maarif Matbaası.

Magnarella, P. J. ve O. Türkdoğan (1976). "The Development of Turkish Social Anthropology". *Current Anthropology*, 17:2:263-274. Reprinted in Paul J. Magnarella, *Anatolia's Loom. Studies in Turkish Culture, Society, Politics and Law*. Analecta Isisiana XXX, The Isis Press, 1998.

Maksudyan, Nazan (2005). *Türklüğü Ölçmek. Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi, 1925-1939*. İstanbul: Metis.

Özbek, Metin (1998). "Cumhuriyetle Başlayan Antropoloji", *H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cumhuriyetin 75. Yılı Özel Sayısı, 105-107.

Öztürkmen; Arzu (1998). *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Stocking, George W. (1982). "Afterword: A View From Center", *Ethnos*, 47 (1): 173-186.

Türkan, Reha Oğuz (tarihsiz). "Kafatasçılık Nedir? Anlayan Beri Gelsin". http://www.ulkucugenclik.biz/ulkucuhareket/index.php?topic=1849.0;imode

Üstel, Füsun (2004) [1997]. *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*. İstanbul : İletişim Yayınları.

Yalman (Yalkın) Ali Rıza (1977a). *Cenupta Türkmen Oymakları I.* S. Emir (haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- (1977b). *Cenupta Türkmen Oymakları II.* S. Emir (haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yasa, İbrahim (1958), *Türkiyenin Demografik ve Etnolojik Yapısı ve Bazı Sosyal Meseleler* (Ders Notları), Ankara: TODAİE.

Bir Sosyal Bilim, Ona Mütekabil Siyaset ve Onun Nihai Eleştirisi: Uluslararası İlişkiler Disiplini

Ahmet ÖZCAN – Bilgesu SÜMER

Giriş

Uluslararası İlişkiler (Uİ) disiplini, diğer sosyal bilimlerden farklı olarak incelemeye ve anlamaya çalıştığı fenomen ile adlandırılmıştır. Bu fenomen, kendi varlığından ve bütününden hiyerarşik olarak daha üstün birimlerin olmadığı dünya siyasetindeki ulus-devletlerin ilişkileridir. Uİ disiplini, ulus-devletlerin analiz seviyesinde bütünsel bir birim olarak ele alınması ile başlamıştır. Cevabı aranan sorular, uluslararası ilişkilere dair ana aktörlerin kim; meseleler, süreçler ve sonuçların ne olduğudur. (Smith: 1995: 18) Neoliberal çağ olarak adlandıracağımız, 1980'lerden sonrası dönemde ise disiplinin sorunsallaştırmadan ele aldığı ulus-devlet birimi, post-yapısal, feminist ve neo-Gramscian akımlar başta olmak üzere, yeniden incelenmiştir.

Bu makalede özellikle neo-Gramscian teorinin, uluslararası ilişkileri anlama konusunda yaptığı katkı göz önünde bulundurulacaktır. Bu katkı bağlamında, genel literatürün taraması eleştirel bir açıdan yapılacaktır. Eleştirel bakış açısı, disiplinin tarihsel gelişme süreci içersinde, hangi konuların ve aktörlerin konumlarının görmezden gelinmiş olduğunu göstermek için tutulan bir tavırdır. Çünkü üretilen bilgi, kalkınma söylemi içersinde üretilen sermayenin ve artı değerin dağıtılmasını sorunsallaştırmamaktadır.[1] Biz, sermayenin çıkarları ile çatışmayan bilginin üretilmesini bir tesadüf değil, bir bakış açısı meselesi olarak görmekteyiz. Bu sebeple, farklı bir bakış açısı olarak hegemonya kavramı, tarihsel materyalizm ve sınıf teorisinin Uİ disiplini içersinde yeniden düşünüldüğü neo-Gramscian bakış açısını merkeze koyuyoruz. Diğer yandan, bu eleştirel bağlamın içersinde post-yapısal, feminist ve sosyolojik Uİ teorisinin yaptığı katkıdaki bü-

[1] Walker (1995: 307) kalkınma teorisinin, siyaset teorisindeki büyük idealleri unuttuğu yerlerde, Uİ teorisyenlerinin vicdanlarını ortaya koyması gerektiğini söyler. Stavenhagen (1997: 26) de Uİ teorisinin kalkınma planları çerçevesinde yürütülen çalışmalarının gerçekten ihtiyaç duyan kitlelere ne kadar uzak kaldığı karşısında şaşkınlığını dile getirir. Mushakoji (1997: 87) da gene kalkınma bağlamında "yerli" olan her şeyin "ilkel" olarak değerlendirildiği, bunun ekolojik yansımalarının uzun süre düşünülemez olduğunu yazıyor.

tünleyici özelliğe de değinilecektir. Afrika kıtasının unutulduğu, tedavi edilebilir hastalıklardan ölenlerin hiçbir zaman işlenmediği, AİDS salgınının küresel çapından bahsedilmediği ve çevre sorunlarının yapıcı bir şekilde irdelenmediği Uİ disiplinin araştırma gündemi incelenecektir.[2]

Genel literatürün içindeki tartışmaların devamında, Türkiye özelinde Uİ disiplini hakkında kısa bir tartışma yapılacaktır. Özellikle su, barajlar, petrol ve doğalgaz hatları gibi meselelerin ele alınışında, aynı genel literatürde olduğu gibi, yerinden edilen insanların, sular altında kalan tarihsel kalıntıların, insanın güvenliği yerine devletin güvenliğini tercih etmenin, petrol ve doğalgaz hatlarının çevreye verdiği zarardan Uİ literatürü bahsetmemektedir. Türkiye'de Uİ disiplini Türk Dış Politikasının (TDP) ve iddia ettiği rasyonalitenin diğer ulus-devletlere, sistematik olarak aktarılması için akademik çalışmalarını başladığı kabul edilmektedir (Oran 2004: 19-92). Böylece Uİ disiplinine tekabül eden siyasi duruşu göstermeye yaklaşacağız. Devlet aklının sermayenin aklıyla çelişmediği Uİ disiplinine, bir sosyal bilim olarak incelemeyi hedeflediği toplumlara dayattığı kapitalist hegemonyaya karşı, yeni ufuklar ve yeni araştırma gündemleri önerebileceğimiz konuları ele alacağız. Bu hedefe, Uİ disiplininin tekeli altına almaya çalıştığı fenomenin farklı bir bakış açısıyla incelenmesiyle ulaşılacaktır. Bu bakış açısı, devlet aklını ve sermaye çıkarlarının kesiştiği yolların altını çizecek ve bu yolları gizleyen bilimsel çalışmaların ve argümanların mesnetsiz önermelerini reddedecektir. Bu önermelerin en başında ulus ve devletin bir bütün olarak, önceden doğrulanmış bir çıkar ihtiva etmesi gelir.[3] Kısacası, Uİ disiplinin adını olduğu gibi kabul etmek bile, siyasi bir tutum olduğu için, anlaşılması beklenen ve incelenen fenomenin aslında dünya siyaseti, toplumlar arası ilişkiler ve devletlerin ve farklı burjuvazilerin kurduğu tarihsel bloklar olduğunun altını çiziyoruz.

Uluslararası İlişkiler Teorisine Genel Bir Bakış

İkinci Dünya Savaşı'nın arifesinde E. H. Carr, "Yirmi Yıllık Bunalım" adlı çalışmasında, uluslararası hukuk ve örgütler yoluyla ulus – devletlerin çıkarlarının "sahip oldukları" doğal uyuma erişebileceği ve dolayısıyla savaşların önlenebileceği tezine dayanan klasik liberal paradigmanın ölümünü ilan etmişti (Carr 1939). Gerçekten de Avrupa'nın egemen güçleri için iki dünya savaşı arası dönem, yanılsamanın, ya da daha doğru bir ifadeyle, kendi kendini kandırmanın dönemiydi. Bilim ve sanattan spora kadar egemen bilgi üretiminin bütün kaynakları, Avrupa halklarını kutsal bir barış masalıyla uyutmak için seferber edilmişti. "Büyük Yanılsama" adlı kitapçığında Avrupa'nın artan ekonomik bütünleşmesinin savaşı gereksiz ve militarizmi köhne kılacağını ve maliyetli fetih savaşlarının yerlerini karlı ticaret antlaşmalarına bırakacağını savunan Norman Angell, 1933 Nobel Barış Ödülü'ne layık görülürken (Angell 1933); çok az kişi söz konusu kapitalist sanayi ve ticari ilişkilerin bulundukları gelişme aşamasının savaşı zorunlu kıldığını görebilmişti. Almanya, Japonya ve Sovyetler Birliği başta olmak üzere bütün büyük devletler, barışın tesisini siyasi ajandalarının birinci maddesi olarak ilan

---

[2] Hurrell (1995: 130-136) çevre sorunlarının küresel olarak, ekonomik sonuçları ve bağımlılık-kalkınma itibariyle dünya siyasetinde önemli bir yeri olduğunu yazıyor. Su kıtlığının küresel bir sorun olması için ne kadar insanın bundan etkilenmesi gerektiğini soruyor ve ekolojik sorunların devletin egemenliğinin sınırları hakkındaki soruları yeniden tartışmaya açtığını iddia ediyor.

[3] Elshtain (1995: 275) Uİ perspektifinin açıklaması gereken fenomeni *varsaydığını* söylemektedir.

ederken[4] ve 1937 Nobel Barış Ödülü sahibi Lord Cecil 1931'de Milletler Cemiyeti'nde barışa tarihte ilk kez bu kadar yaklaşıldığını savunurken (Carr 1939: 36), "soğuk" analizleriyle dünya barışını baltaladığı söylenen Carr, barışa yönelik bu ortak ilginin arkasında egemen devletlerin statükoyu sürdürmek ya da değiştirmek isteklerini, ama bunu gerçekleştirecek yetkinlikten mahrum olmalarını gördü[5] (Carr 1939: 51).

Carr'ın "Yirmi Yıllık Bunalımı"nın Uİ disiplini için önemi, bu tarihsel analizin Marksist literatürden ödünç alınan bir felsefi ayrımı öne çıkarmasında gizliydi: "ütopya ve realizm" ya da "amaç ve analiz" (Engels 1880). Bu ayrıma göre, insan düşüncesinin herhangi bir disiplininin başlangıç aşamasında, amaç ve istek faktörü ağır basarken bu amacın gerçekleştirilmesini sağlayacak ya da engelleyecek olan nesnel koşulların etraflı bir analizi yapılmamaktadır. Metali altına dönüştürme mutlak amacı üzerine kurulu simya, nasıl modern kimyanın temellerini oluşturduysa; Uİ disiplini savaşın engellenmesi – yani statükonun korunması- hayali[6] üzerine kuruluydu. Mutlak bir amacı öne çıkaran bu ütopik başlangıç aşamasının sonu, kaçınılmaz bir hüsrandır; çünkü ütopik düşünce, değiştirmek istediği nesneyi ve onun değiştirilmesinin koşullarını anlamaya çalışmaz. Bu başarısızlık, ütopik aşamanın kendisini soğuk ve merhametsiz analiz aşamasına bırakmasıyla sonuçlanır. Yine de ütopik aşama, bir zaman kaybı değildir; o, değiştirmek istediği nesneye ne kadar yabancı olursa olsun, kendinden sonra gelen analiz aşamasına ihtiyaç duyduğu dürtüyü ve takip etmesi gereken yönü sunar. "*İstek düşüncenin babasıdır. Erekbilim analizi önceler*" (Carr 1939: 8). Ama disiplinin gelişimi, analiz aşamasıyla sonlanmaz; söz konusu gelişim, dairesel bir çizgi izleyerek başladığı noktaya geri döner; ütopya ve analiz artık kol koladır. İşte, Thucydides ile birlikte Carr'ı felsefi geleneklerinin başucuna koyan realistlerin ve neo-realistlerin anlamak istemedikleri nokta budur: "*Olgun olmayan düşünce ağırlıklı olarak amaçsal ve ütopiktir. Amacı tamamen reddeden düşünce yaşlı çağın düşüncesidir. Olgun düşünce ise amaçla gözlem ve analizi birleştirir. Bunun için, ütopya ve gerçekçilik siyaset biliminin iki yüzüdür. Makul siyasal düşünce ve siyasal hayat, bu ikisinin bir araya geldiği yerde bulunur*" (Carr 1939: 10).

Carr, bir Marksist değildi; ama siyasal düşüncesinin kökenleri üzerindeki Marksist etki derindi.[7] Tıpkı Marx gibi, Carr'ın felsefi bakış açısında da bilime ayrılan önem büyüktü; sonuçta "Yirmi Yıllık Bunalım", Uİ disiplininin ütopik aşamadan çıkıp rea-

---

[4] İki dünya savaşı arası dönemde barış, Birinci Dünya Savaşı'nı bitiren antlaşmalarla galip devletler lehine kurulmuş olan statütokonun sürdürülmesi anlamına geliyordu. Yine de, 30 Ocak 1937'de "Barış bizim en değerli hazinemizdir!" diyen Adolf Hitler yalan söylemiyordu (Carr 1939: 59). Versailles Antlaşması'yla Almanya'ya dayatılan statükoyu değiştirmekle görevlendirilecek Alman silah sanayinin hala zamana ihtiyacı vardı.

[5] Daha sonraki çalışmalarında Carr, kalıcı bir dünya barışının sağlanabilmesi için ulus-devlet yapısının ve serbest piyasa ekonomisinin kaldırılması gerekliliği üzerine yazacaktı (Carr 1942, 1945).

[6] Uİ teorisi caydırıcılık prensibi nedeniyle birbirini nükleer silahlarla yok etmeyen ABD ve SSCB'yi kutlarken, Soğuk Savaş boyunca sadece iki tanesi Kuzey'de gerçekleşen, 127 önemli savaşı dikkate almamaktadır (Tickner 1995: 179, Luard 1989: 61).

[7] Her ne kadar başyapıtının konusunu oluşturan Bolşevik Devrimi'nin yarattığı Sovyetler Birliği'nde olanları yakından takip etse ve piyasaya çalışan kitleler lehine müdahaleleri desteklese de, Carr'a göre, "sınıfsız toplum" ütopyası Marksist düşüncenin zayıf karnı, "Aşil tendonuydu" (Michael Cox 2001: xv). Carr'ın felsefi düşüncesinin dayandığı iki temel kitap Marksist klasikler de değildi (Niebuhr 1932, Mannheim 1936); ama tıpkı kendi biyografisinde olduğu gibi, bu kitapların yazarlarının siyasi düşüncelerinin kökenlerinde derin Marksist temeller vardı.

list/bilimsel aşamaya geçişinin kutlanmasıydı; ancak Carr, ütopya ile analizin bir araya gelmesi gerektiğini savunurken aynı zamanda bilimin konusu olandan ahlaki olanının ayrılması ve araştırmacıyla incelediği fenomen arasında belli bir mesafenin kurulması gerektiğini dile getiren pozitivist bakış açısını reddetmekteydi: "*Her siyasal yargı, üzerine konuştuğu gerçeklerin değiştirilmesine yardımcı olur. Siyasal düşüncenin kendisi, bir tür siyasal harekettir. Siyaset bilimi, yalnızca olanın değil, olması gerekenin de bilimidir*" (Carr 1939: 6). Carr'ı felsefi geleneğinin başköşesine koyan realizm, liberalizmle "daha çok" bilimsel olma ve uluslararası ilişkiler üzerine daha "soğukkanlı" ve "erkeksi" analizler sunma yarışına girerken, Carr'ın siyasal düşüncesinin eleştirel potansiyelini görmezden geliyordu. Bu eleştirel potansiyeli daha iyi kavramak için, Uİ disiplininin bugünkü teorik durumunu da özetleyen, Habermas'ın üç bilgi türü – (i) pozitivist, (ii) hermeneutik ve (iii) eleştirel bilgi – arasında yaptığı ayrımı hatırlamalıyız: Gözlemlenen ile gözlemci arasındaki mesafenin varlığını sorgulamadan kabul eden ve ahlaki olan ile politik olan arasında bir ayrıma giden bilginin pozitivist türü, sosyal gerçekliğin analitik incelenmesi yoluyla sosyal yaşamın yasalarının ve bu yasaların altında yatan neden – sonuç ilişkilerinin peşindedir (Halliday 1994: 53). Hermeneutik bilgi türü ise artık bir yorumcuya dönüşmüş gözlemci ile sosyal fenomenin birbirinden ayrılamazlığını ve sürekli bir karşılıklı etkileşim içinde olduklarını vurgular. Hermeneutik bilgi türüne göre, yorumcunun sosyal gerçekliği anlamak ya da açıklamak için kullandığı araçlar, yalnızca deney ve gözlem değil, ama aynı zamanda dilin kendisi, bilimsel araştırmanın masum, steril ve de tarafsız araçları değildir; bunlar, sosyal fenomene müdahale edip onu dönüştüren "taraflı" araçlardır. Bunun için hermeneutik, yasalar ve neden – sonuç ilişkileri yerine anlamlar ve analiz yerine yorum peşindedir. Marx'ın Feuerbach üzerine yazdığı 11. Tezden[8] çıkan eleştirel bilgi türü ise sosyal fenomenleri yalnızca anlamak ve açıklamak değil, ama aynı zamanda, niyetini açıkça ilan ederek, dönüştürmek peşindedir. John Mearshemeir'ın savunduğu gibi eleştirel teori, düşünceleri ve öznenin potansiyelini maddi güçlerin önüne koymaz (Mearshemeir 1995: 37 - 38).[9] Tam tersine, eleştirel teorinin temel uğraşısı, bir sosyal dönüşüm karşısında maddi güçlerin sunduğu olanak ve kısıtlılıkların devrimci bir incelenmesidir. Diğer bir deyişle eleştirel teori, Marx'ın özgürlük ile gereklilik arasında kurduğu ilişkiye dayanır: "*Gereklilik bilinçli oluncaya kadar kördür. Özgürlük, gerekliliğin bilincidir.*"

Soğuk Savaşın bitişinden sonra, epistemolojik olarak pozitivist bilgi türüne dayanan ve Uİ disiplini içinde ana akım paradigmayı oluşturan neo-realist ve neo-liberal teoriler gerek hermeneutik bilgiyi öne çıkaran feminist, post-yapısalcı ve inşacı teoriler[10] gerekse eleştirel bilgiye dayanan neo-Gramscian teoriler tarafından yoğun bir şekilde eleştirildi. Bu eleştiri, yalnızca ana akım teorilerin sosyal fenomenleri anlayamadığı ve açıklayamadığı tezine dayanmıyordu; ama aynı zamanda iktidar ile bilgi arasındaki ilişki dikkate alınarak, bu teoriler liderliğinde şekillenen Uİ disiplinin kendisinin, açıklamak istediği iktidar ilişkilerinin bir parçası olduğu vurgulanıyordu. Diğer bir deyişle, ana akım teoriler yoluyla, Uİ disiplininin küresel ekonomik, kültürel ve siyasi hegemonyanın yeniden üretilmesinde oynadığı kritik role dikkat çekiliyordu. Kısaca Uİ disiplini, bazı çalışma

---

8 "*Filozoflar bugüne kadar çeşitli şekillerde dünyayı anlamaya çalıştılar, ama asıl yapmaları gereken onu değiştirmekti*" (Marx 1969: 15).

9 Çok açık ki, neo-Realizme yöneltilen eleştirilere yanıt vermeye çalışan Mearsheimer, hermeneutik ve eleştirel teorileri "radikal teoriler" olarak aynı potada eritmek istemektedir.

10 Bu çalışmamızda, sosyal konstrüktivizm, inşacı ve ya sosyolojik Uİ teorileri birbiri yerine geçen kavramlardır.

konularını kutsallaştırıp diğerlerini görmezden gelerek ve iktidar ilişkileri ile bunların insanlık için taşıdığı bütün sonuçları (savaşlar, küresel hastalıklar, küresel açlık ve yoksulluk, baskı ve sömürü vb.) normalleştirerek kendi kendini gerçekleştiren bir kehanete dönüşmüştü. Bu eleştiri yıkıcı olduğu kadar yapıcı bir eleştiriydi; çünkü yalnızca ana akım teoriler yapıbozuma uğratılmıyor, aynı zamanda yeni bakış açıları ve yöntemler yoluyla yeni çalışma konuları ve araştırma ahlakları içeren yeni bir Uİ disiplinin oluşturulması gerekliliği vurgulanıyordu. Ancak, bu eleştiriyi ve eleştirinin Uİ disiplini için sunduğu olanakları tartışmadan önce, Uİ disiplinin sahip olduğu genel teorik miras incelenmelidir.

Uİ disiplini içersindeki teorileri iki ana başlık altında dört kategoriye ayırmak mümkündür. İlk ana başlık, teorinin konusu, ikinci ana başlık ise teorinin amacı olarak belirlenebilir. Teorinin konusu itibariyle Uİ teorileri, (i) bir fenomen olarak uluslararası ilişkileri ve dünya siyasetini anlama ve ampirik olarak incelemeyi amaçlayan teoriler ve (ii) bir sosyal bilim olarak Uİ disiplininin nasıl oluşturulduğunu yorumlamayı ve öne sürülen kavramları irdelemeyi amaçlayan teoriler olarak sınıflandırılabilir.[11] Böyle bir sınıflandırmada dikkat edilmesi gereken nokta, ikinci tür teorilerin, yalnızca Uİ disiplininin ve onun ana akım teorilerinin eleştirisi olmadığı, bunların aynı zamanda uluslararası ilişkileri daha kapsamlı açıklama iddiası bulunduğudur. Teorinin amacı itibariyle ise Uİ teorileri (i) problem çözme odaklı teoriler ve (ii) eleştirel teoriler olarak sınıflandırılabilir. (Robert Cox 1986: 209) Problem çözme odaklı teorilerin birincil amacı, var olan sistem içerisindeki sorunların sistem içi çözümlerine rehberlik etmesi için teorinin kullanılmasıdır. Tarihte değişimin üstü kapalı bir reddini içeren problem çözme odaklı teoriler, dünyayı bugünde dondurulmuş olarak hayal eder ve sürekli devam eden bir şimdiki zaman varsayar. Problem çözme odaklı teorilerin değişimi yok sayan bu özelliği, sosyal bilimlerde "statüko önyargısı" (*status quo bias*) olarak adlandırılmaktadır. Bu önyargı, şimdiki zamanı süreklileştirir ve onu yarattığı düşünülen koşulları zaman ve mekânsal olarak evrenselleştirir. Herkesin herkesle savaştığı devamlı bir Hobbessian dünya hayal eden realistler, bu dünyayı yaratan nedenleri burada tarih-dışı olarak tanımlanan bir insan *doğasında* (Morgenthau 1993: 3-4, ilk basım 1948) orada uluslararası *sistemin* değişmeyen anarşik yapısında bulur. (Waltz 1979: 6-72) Çok daha önemlisi, sorunları ve bunların olası çözümlerini ortaya çıktığı özel alan içinde değerlendiren ve onları hiçbir genel modele bağlamaya çalışmayan problem çözme odaklı teoriler, zorunlu olarak diğer çalışma alanlarında belli bir istikrar varsayar. Diğer bir deyişle, bu tür teoriler, kendi çalışma konusu dışındaki alanlarda zorunlu bir "ceteris paribus" varsayımı yapmak durumundadır.[12] Bütünsel bir yapıya sahip eleştirel teorinin birincil amacı ise devam etmekte olan değişim sürecinin tarihsel bir değerlendirmesini yaparak ve kendisi dâhil tüm teorilerin söz konusu dönüşümdeki rollerini açıklayarak, bakış açıları üzerine bir *bakış açısı* elde etmektir. Diğer bir deyişle, eleştirel teoriler, mevcut dünya siyasetinin ikilemleri ve çelişkilerini göstererek, değişimin mümkün kılınabileceği olasılıkları göstermeyi ve bunların peşinde gitmeyi amaçlamaktadır. Problem çözme odaklı teoriler, tarihi kendi tezlerini doğrulamak için kullanılan bir referans alanına dönüştürürken;

---

[11] Jarvis, post-yapısal teorinin Uİ disiplininde kullanılmasıyla birlikte, ikinci kategoriye tekabül eden teorilerin daha da yaygınlaştığını savunmaktadır (Jarvis 2000: 2).

[12] Ayrıca Cox, problem çözme odaklı teorilerin, bilimsel ve tarafsız olma iddialarına rağmen, belli bir değerler sistemi sunduğunu ve ideolojik olarak yanlı olduğunu da savunmaktadır. (Robert Cox 1986, 209)

eleştirel teoriler, maddi güçler ile bunlardan türeyen düşünce ve teoriler arasındaki diyalektik ilişkinin tarihsel bir değerlendirmesini sunar.

Araştırma konuları, yöntemleri ve teorileri, özellikle Uİ disiplini içinde, birbirleriyle doğrudan ilişki içindedir. Bunun için, ele alınan her Uİ teorisinin kendiyle birlikte getirdiği bir araştırma gündemi bulunur. Özellikle kapitalizmin iktisadi krizlerinin dünya siyasetine etkisini açıklamakta yetersiz kaldığı için klasik realizm sorgulanmaya başlanmış ve neo-realizm, neo-liberalizm ve Marksist bağımlılık modeli[13] ile bu sorunların teorik ve ampirik boyutları ele alınmıştır. Uluslararası sistemin anarşik yapısına – yani uluslararası sistemde ulus-devletlerin üstünde bir otoritenin var olmadığı noktasına – vurgu yapan neo-realizm, soğuk savaşın sonlanmasını sistem içi bir değişiklik olarak yorumladı. Diğer bir deyişle, neo-realizme göre Soğuk Savaşın bitişi, iki kutuplu güçler dengesinin yerini kimine göre tek kutuplu kimine göre de çok kutuplu bir güçler dengesine bıraktığı, ancak anarşik sistemin aynen korunduğu sistem içi bir değişimdi (Waltz 1979: 72, 2000: 5).[14] Neo-realist çerçeve içinde, ulus-devletlerin ortak amacı, küresel güç dengesi içindeki konumlarını, varlıklarını koruyarak ve mümkünse güçlerini maksimize ederek sürdürmekti. Devletlerin son kertede kendilerinden başka dayanakları olmadığı ve birinin kazancının diğerinin zararı anlamına geldiği sıfır toplamlı uluslararası sistemde, var olan güç dengesi her şeyi belirliyordu.

Genel olarak realizmin ortaya koyduğu analiz birimini – ulus-devlet – olduğu gibi kabul eden fakat liberal ekonomi, demokrasi ve uluslararası kurumlar ve hukuk yoluyla işbirliği faktörünü Uİ çalışmalarına katmak isteyen yazarlar, neo-realizmin yükseldiği 1980'li yıllarda çeşitli çalışmalar yaptılar. Neo-liberalizm şemsiyesi altında toplayabileceğimiz bu çalışmalar genel olarak, uluslararası bağımlılık (Keohane ve Nye: 1987, Mushakoji 1997: 83, Rosenau 1997: 77), uluslararası kurumlar teorisi (Krasner 1982), uluslararası rejim teorisi (Stein 1982), iç-dış siyaset modellemeleri (Putnam 1988) ve liberal tercih belirme süreçleri (Moravcsik 1997) ve demokratik barış teorisi (Doyle 1983, Brown 1995) olarak tanımlanabilir. Uluslararası bağımlılık teorisi, devletlerin birbirleriyle kurdukları iktisadi bağların, bir ötekinin aleyhinde askeri güç elde etme manevrası yapmasına mani olacağını söyler. Kurumlar teorisi, ulus-devletin onay vererek oluşmasına zemin hazırladığı uluslararası kurumların belirlediği norm ve değerler içinde ulus-devletlerin davranışının kısıtlandığını iddia eder. Rejim teorisi, kurumlar teorisine yakın bir açıdan, uluslararası hukuk ve benzeri kaidelerin teammülen uygulandığı için devletlerin davranışlarının belirlenmesinde önemli bir rol oynadığını belirtir. Bu üç yaklaşım, Uİ disiplininde realizmin belirttiği gibi anarşik bir sistemin özerk birimleri olarak devletlerin davranışlarının incelenmesini temel araştırma gündemi olarak belirlemiştir. Bu yaklaşımlar, her ne kadar ulus içindeki faktörlerin devletin davranışı üzerine etkisi hakkında savlarda bulunmasalar da, yapısal açıklamalar getirme amacı taşıyan

---

[13] Bu makalede Marksist Uİ modellemeleri ve bağımlılık okulunun (Wallerstein; Frank; Galtung) argümanları ele alınmayacaktır; çünkü bu çalışmalar, hem Neo-Gramscian Uİ teorileri tarafından teorik olarak kaba ve belirlenimci olmakla eleştirilmiş (Halliday 1994:48-50) hem de ampirik örneklerle bu çalışmaların bulgularının güvenirliliği ve geçerliliği sarsılmıştır (Walt 1998: 32-34).

[14] Neo-liberal kurumsalcı Joseph Nye'ya göre, yeni dünya düzeni çok aşamalı bir karşılıklı bağlılık (multilevel interdependence) düzeniydi. En üst aşamada, ABD'nin askeri tek kutupluluğu hüküm sürüyordu; orta aşamada ABD, Avrupa ve Japonya ve Çin arasında oluşmuş ekonomik üç kutupluluk vardı ve en alt aşamada ise gücün milletler üstü bir dağılımı söz konusuydu (Nye 2004).

neo-realizme, uluslararası sistemin işleyişini anlama konusunda ekonomik işbirliğini açıklayarak derinlik katmayı hedeflerler. Demokratik barış teorisi, Putnam'ın iki-seviye modellemesi ve tercih belirleme süreçleri ise daha önce dış politika alt başlığının tekelinde bulunan dış siyasetin belirlenmesinde ulusal faktörlerin öneminin altını çizmişlerdir. Bu çabalar da realizmin iç ve dış siyaset alanlarını birbirinden bağımsız olarak ele almasının eleştirisidir. Diğer taraftan, demokrasi ve liberal değerlerin önemi ve yayılmasının sistemde değişiklikler ve yeni hesaplamalar getirdiği savına dayanan idealist eleştiriler de bulunmaktadır. Bu bağlamda, neo-liberal Uİ teorisinin analiz birimi olarak ulus-devletin yanına açıklayıcı değişkenler olarak kurum, rejim ve yerel faktörleri de koyduğu söylenebilir. Nitekim neo-liberal açıklamalar, neo-realist teorinin temel önermelerine dair kapsamlı bir eleştiri getirmemektedir; fakat neo-liberalizmin yerel ve ulusal süreçlerin önemini vurgulaması, Uİ disiplini açısından önemli bir gelişmedir.[15] Daha önceki kategorilerimizi hatırlamak gerekirse, hem neo-realizm hem de neo-liberalizm, bir fenomen olarak uluslararası ilişkileri ve dünya siyasetini anlama ve ampirik olarak incelemeyi amaçlayan teorilerdir. Aynı zamanda bu teoriler, pozitivist bir epistemolojiye dayanan problem çözme odaklı yaklaşımlardır; çünkü açıklamayı hedefledikleri fenomenin nasıl işlediği ve nasıl daha iyi işleyebileceğinin (Little 1995: 66) ötesinde bir araştırma gündemi sunmamaktadırlar.

Sosyal tahayyüllerini belirttiğimiz çerçeveye koyan neo-realizm ve neo-liberalizme, aralarındaki tartışmaların iyice alevlendiği 1980'lerin özellikle ikinci yarısından başlayarak post-yapısal, feminist ve sosyolojik Uİ teorileri tarafından, pozitivist, Batı-merkezci ve modernist olmaları üzerinden eleştiriler yapılmıştır. (Jarvis 2000: 2-3) Ana akım teorilerin kapitalizm, ulus-devlet, ulusal çıkar[16] ve devlet aklı gibi kavramları olduğu gibi ele aldığını ve çevre, cinsiyet, sınıf, kimlik ve etnisite gibi kavramları ise hiç incelemediğini görürüz. (Smith 1995 2-3, 17) Özellikle de, ekonomi biliminden esinlenerek kurulan Uİ disiplininin, kapitalizm ve onunla ilgili kavramlardan bahsetme konusunda "ilginç bir utangaçlığı" olduğu konusunda hemfikiriz (Halliday 1995: 51). Nasıl modern iktisat teorileri, kapitalizme hem ideolojik bir destek hem de krizleri için çözüm önerileri sunuyorsa (Vasquez 1995: 222), Uİ disiplini de bir yandan belli bir coğrafyada şiddetin tekeline sahip ulus-devletlerin aralarındaki sorunları, belli iktidar ilişkileri lehine, çözmeye çalışmakta bir yandan da meşru olsun olmasın her toprak parçasını devletleştirmeye uğraşmaktadır.[17]

Post-yapısal, feminist ve sosyolojik Uİ teorilerinin 1980'lerde başlattığı post-pozitivist tartışma, ya da üçüncü büyük tartışma, neo-realist ve neo-liberal yaklaşımların oyun teorisinden ödünç aldığı rasyonalite kavramına karşılık refleksivite kavramını öne

---

[15] Hobden, Waltz'ın ortaya koyduğu neo-realizmin Uİ teorisi içindeki en soyut nokta olduğunu ve Waltz'un uluslararası süreçlerin incelenmesinde herhangi bir iç siyaset etkenini dikkate almadığını yazmaktadır (Hobden 2002: 53). Bu bağlamda Hobden ve Hobson'un derlediği kitap, neo-realizmi zaman fetişi ve dönem merkezli bir teori olarak ele almıştır.

[16] Zalewski ve Enloe (1995: 281) ana akım teorilerin, ulusal çıkar kavramını kimin belirlediğini ve bunun toplumun hangi kesiminin çıkarını temsil ettiğini sorgulamadığını ortaya koymaktadır.

[17] Realizm, bir bakış açısı olmasından öte, ulus-devletlerin dünya üzerindeki tarihsiz, olağan ve nihai siyasi örgütlenmeler olduğunu muntazaman öne çıkaran bir formdur. Jackson ve Rosberg (1982) özellikle Afrika'da çoğu devletin kendi halklarından değil, uluslararası sistemden meşruiyet aldıklarını söyleyerek, aslında Uİ disiplininin devlet egemenliği noktasında oluşturucu gücünü ortaya sermektedir.

çıkarmasıyla başlamıştır. Bu tartışma, Uİ disiplininin ontolojik ve epistemolojik olarak yeniden düşünülmesini içermektedir (Zalewski ve Enloe 1995: 280). Yapılan eleştiriler, özellikle realizmin iddia ettiği gibi "bir devlet adamının omzunun üzerinden bakarak" (Morgenthau 1993: 3-4) uluslararası ilişkileri anlamanın mümkün olmadığını, önerilen epistemolojinin ontoloji ile çeliştiğini söylemiştir. (Kratochwil ve Ruggie 1986: 764) Bu çelişkinin sebebi, Arşimetvari bir noktanın olmamasından ötürü, iddia edilen gözlemin mümkün olmadığıdır.[18] Rasyonalitenin tarihsel koşullardan ve dönemlerden bağımsız düşünülemeyecek olduğunu ve refleksif olarak ele alınması gerektiğini, bu sebeple tarihsiz ve ilişiksiz gibi yansıtılmasının bilimsel bir tutum oluşturmayacağını göstermişlerdir.[19] Post-pozitivist ve post-yapısalcı yaklaşımlar, sosyolojik Uİ teorisinin bir ayağını oluşturmaktır ve "teoriye muhalif" yaklaşımlar olarak görülmektedir (Ruggie 1998: 855). Bu yaklaşımlara Max Weber'den etkilenmiş sosyal inşacılık eşlik etmektedir (Hobson 2002b: 63). Sosyolojik Uİ teorilerinin en geniş çaplı katkısı, anarşinin yapısal belirleyiciliğinin yanı sıra, devletlerin de anarşiyi nasıl yorumladığının önemini vurgulamaktadır (Wendt 1992: 391). Sosyal inşacılık, uluslararası ilişkilerin nasıl vukuu bulduğu, nasıl belirlendiğinin yanı sıra, fikirler ve eyleyicilerin etken olarak alınması gerekliliğinin altını çizer (Wendt 1999: 12).

Bu tartışma içinde belki de araştırma gündeminin yelpazesi bakımından en renkli olan yaklaşım feminizmdir. Balistik füzelerin fallusa benzemesinin tesadüfî olmamasından (Caldicott 1984: 246), konserve ürünlerin nasıl militarize edildiğine kadar (Enloe 2000), feminizm Uİ teorisine toplumsal cinsiyet bağlamında yeni yaklaşımlar sağlar. Uİ teorisinde, post-yapısal yöntemi temel alan feminist yaklaşımlar daha yaygındır. Feminizmin Uİ çalışmalarına sunduğu araştırma gündemi, uluslararası düzeyde toplumsal cinsiyet rollerinin oluşumu, savaş-barış, demokrasi-diktatörlük, emek-cinsiyet, yapısal şiddet (Tickner 1995: 187) ve militarizm (Peterson ve Runyan 1993: 158) kavramları üzerinden gelişmektedir. Özellikle feminist literatür, ulusal çıkar ve devlet aklının tarihsel olarak cinsiyet temelli oluşturulduğuna dikkat çeker ve kadınların Uİ teorisi içerinde göz ardı edildikleri noktalarda normalleştirilen olguların vahametinin boyutlarını sorgularlar. Feminist literatürün araştırma gündemine yaptığı katkılara iyi bir örnek Carol Cohn'un 1988'de yaptığı çalışmadır. Cohn, ABD'nin savunma entelektüelleri ile çalıştıktan sonra yazdığı makalede, otuz milyon yerine sadece on beş milyon insanın ölmesiyle sonuçlanan senaryoların özel olarak kurulan dil ve söylem ile nasıl rasyonelleştiğini

---

[18] Booth (1995: 345) bu argümanın üzerine, sosyal bilimlerin ve özellikle Uİ disiplininin kullandığı, mimariden esinlenen (temellendirme, yerleştirmek gibi) terimlerin aşırı mutlakıyetçi olduğunu ve insanın kurduğu toplumun durmadan değiştiği ve kendini ürettiği için kullanılacak kavramların yeniden düşünülmesi gerektiğini söylemiştir.

[19] Özellikle Richard Ashley, *Neorealizmin Sefaleti* (1986) adlı makalesinde, neo-realizmi Yapısalcılık okuluna benzeterek, bilimi tarihsizleştirme ve önermelerin eleştirilemez bir yere konulması sebebiyle eleştirmiştir. Jarvis (2000), Ashley'in eleştirilerine bir yanıt getirmeye ve kendi çapında disiplini "kurtarmaya" çalışmıştır. Hobson (2002a: 5) Uİ teorisinin her ne kadar tarihten beslense de, tarih fobisinin olduğu iddialarını ele almıştır. Bu tartışmaların arasında ve öncesinde, Linklater (1995: 258-259) ve de Buzan ve Little (2002: 200) neo-realizme tarihsel bir analiz önermeye çalışmışlar, fakat belirttiğimiz gibi tarihi kendi tezlerini doğrulamak için kullanılan bir referans alanından öte kullanmamıştır. Benzer bir eğilimi, Marksist bağımlılık okulunun da barındırdığı söylenebilir. Bu eğilimi eleştiren Gill (2002: 159), kapitalizmin kökenlerinin ve hangi dönemlerde dünya sistemi haline gelmiş olduğunu tartışmanın gereksiz olduğunu; çünkü kapitalizmin mevcut durumda artık sosyal ve tarihsel bir gerçeklik olmuş olduğunu yazıyor

çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Peterson (1997: 41) toplumsal cinsiyetin düzenlenmesinin, emperyalist hegemonyanın bir ayağı olduğunu iddia ederek, Cohn'un ortaya koyduğu çalışmayı desteklemektedir. Emperyalist politikaların cinsiyetçi tutumunun yanı sıra, bu politikalara eşlik eden güvenlik söyleminin de içindeki öğeler önemlidir. Tickner (1995: 177-194) devletin güvenlik anlayışının, bireylerin nükleer caydırıcılık adı altında tehdit altında yaşamasıyla eş tutulduğu Soğuk Savaş yıllarından bahseder, modern orduların çevreye verdiği inanılmaz zararı hatırlatır ve güvenlik kavramının çevreyi de koruyacak, bir yandan da fiziksel ve yapısal şiddeti ortadan kaldıracak bir şekilde tahayyül edilmesini savunur. Feminizmin, Uİ teorisinin anlatmaya çalıştığı fenomene dair gereksiz gördüğü noktaların ne kadar önemli olduğunu, geniş bir yelpaze içersinden, farklı ve tarihsel olarak örneklendirerek anlatma konusunda başarılı olduğu söylenebilir.

Post-yapısal ve feminist literatür, Uİ disiplini içersinde kesinlikle eleştirel bir konumdadır. Fakat eleştirel düşüncenin siyasal eylem ile birlikte olduğunu savunmaları, bir açıdan da reddettikleri tarihsel özgürleşmeyi önermez. Ama disiplinin nasıl oluşturulduğu ve Uİ literatürünün tarih yazımı hakkındaki kapsamlı açıklamaları, teorinin okuyucuları ve büyük ölçüde insanlığı hapsettiği yerden kurtarmaktadır.[20] Bu katkıdan dolayı, post-pozitivist tartışmanın muhalif teorilerinin Uİ disiplininin oluşumunda normalleştirilen tahakküm süreçlerini iyi analiz etme başarısı yadsınamaz. Benzer bir önermeyi Weber'in sosyolojisinden etkilenen Uİ teorisi için söylemek mümkün değildir. Neorealizm bu yaklaşımın yöntemini kendi kavramlarını "yeniden doğrulamak" için kullanmak eğilimindedir. Özellikle realizmin, devletlerin uluslararası arenada daha fazla iktidar sahibi olmak için mücadele verdiklerine dair en temel önermesi, buradaki iktidarın yarattığı yıkım ve temsil ettiği siyasal bloğu sorunsallaştırmadan, bir kavram olarak iktidar ve gücün nasıl daha "iyi incelenebileceği" bağlamında ele alınmaktadır. (Guzzini 2005: 495 ve Hopf 1998: 172) Sosyolojik Uİ teorileri ile benzer bir epistemolojiye sahip olduğundan, post-yapısal ve feminist teori de paralel bir "yeniden doğrulama" için kullanılmaya yatkındır. Marjinal grupların ele alınmasında oldukça ilerici bir rol üstlense de, özgürleşme tasarılarını tahakküme gidebildiği için ret ettiğinden ötürü, teorik nihilizm ve eylemsizliğe de yatkın bir yaklaşımdır. Bu eğilim elbette yazarın oryantasyonu ile de çok yakından ilişkilidir. Bu nedenle, epistemolojik olarak böyle bir doğrulama eğilimine sahip olmayan ve ontolojik olarak karşı-hegemonya duruşuna sahip olmayanları barındırmayacak bir teorinin, Uİ disiplini için öne sürülmesi elzemdir.

Yeni Bir Uluslararası İlişkiler Disiplini için Marksizmin Önemi ve Neo-Gramscian Teori

> "Sosyal bilimlerin ağırlıklı olarak toplumu kontrol etme sanatı olarak geliştiği bir yüzyıldan sonra, insanlığı şu anda uçuruma sürüklemekte olan sermaye güçlerinin kontrolünü nasıl kazanacağımıza dair yeni bir bakış açısı geliştirmemiz gerekmektedir." (Pijl 2006: 380)

---

[20] Campbell (1998: 15) Soğuk Savaşın bittiğini söylemenin, Soğuk Savaş'ın ne olduğunu bildiğimizi varsaydığını söylemek olduğunu söyler. Bu bağlamda güvenlik söyleminin, Soğuk Savaş öncesi ve sonrası, birbiriyle benzer şekilde ABD örneğinde nasıl tekrarlandığını gösterir. Bu çalışması sonucunda, güvenlik üzerinden iktidarın kurulması, söylem ve etkisinin tarihsel olarak sekteye uğramasına rağmen benzer vatandaşlık kalıplarının üzerine oturduğunu göstermesi, birçok Soğuk Savaş tarih yazımının karşıt ikililikler yaratarak (Doğu – Batı, Sosyalizm – Kapitalizm, ABD – SSCB gibi) anlatmaya çalıştığı dönemi çok başarılı bir şekilde incelemektedir.

Bir komplo sonucu öldürülen Julius Caesar'ın cenazesinde Marcus Antonius, Roma halkını Caeser'ın katillerine karşı ayaklanmaya iten konuşmasına şu sözlerle başlar: "*Dostlar, Romalılar, yurttaşlar, beni dinleyin: Ben Caesar'ı övmeye değil, gömmeye geldim!*" Benzer bir şekilde, 1980'lerden itibaren Sovyetler Birliği'nin hızlı bir çöküş sürecine girmesi ve Marksist teorinin ve sınıf mücadelelerinin "gözden düşmesi" karşısında, Marksist teorinin belli bir türünün övülmeden gömülmesi ve başka bir türünün doğuşunun kutlanması gerekmektedir. Marksizmin eleştirilerek gömülmesi gereken türü, özne karşısında yapıya ve siyasal, hukuksal ve kültürel üst yapı karşısında ekonomik altyapıya üstünlük tanıyan Marksizmin ortodoks, kaba ve dogmatik okunuşudur. Özne ve nesne ile alt yapı ve üst yapı arasındaki diyalektik ilişkiyi başarıyla kavrayan tarihsel materyalizmin neo-Gramscian yorumunun doğuşu ise genel olarak sosyal bilimler için ve özel olarak Uİ disiplini için kutlanması gereken bir olgudur.

Neo-Gramscian okulun Uİ disiplini için taşıdığı önemi tartışabilmek için Marksist teorinin sosyal bilimlerde halen süren ironik durumu değerlendirilmelidir. Bir yandan, "Komünist Parti Manifestosu"nun yayınlanmasından itibaren sosyal bilimlerin üzerinde bir hayalet dolaşmaktadır, Marksizmin hayaleti. Kendilerini Marksist olarak adlandıran Gramsci, Polanyi, Althusser ya da Poulantzas gibi çığır açıcı düşünürlerden; bir zamanlar Marksist olan, daha sonra kendi siyasal teorilerini Marksist teorinin eleştirisi üzerinden kuran Frankfurt Okulu düşünürlerine ve Derrida'ya ve de Marksist olmayıp siyasal düşüncelerindeki Marksist etkinin derin olduğu Weber, Habermas, Foucault, Carr, Niebuhr ve Manheim gibi düşünürlere kadar, Marksizm hayaleti sosyal bilimlerin ve felsefenin üzerinde dolaşmaya devam etmektedir. Diğer taraftan, Marksist teori sosyal bilimlerin etkin birçok okulu tarafından (i) yanlışlanamayan, dolayısıyla bilimsel olmayan bir teori,[21] (ii) tarihin erekbilimsel bir okunuşu (amacı olan bir tarih), (iii) "emeğin" insan doğasının özü olarak okunduğu özcü bir bakış açısı, (iv) totaliter bir modernist proje ve (v) toplumun her yönünü açıklama kabiliyet ve istediğinde olan bir büyükanlatı olarak geçersiz ilan edilmiştir. Bunlar, her ne kadar tartışmaya açık kalsalar da, Marksismin kendisini değerlendirirken göz önünde tutması gereken teorik olarak geçerli eleştirilerdir. Yine de bu durum, Marksist bakış açısının en temel mirası olarak tarihsel materyalist bakış açısının bugün sosyal bilimler için bir önemi kalmadığını göstermez. Diğer bir deyişle, Marksizm yalnızca çelişkileri ve hatalarına rağmen kapitalizm üzerine yararlı değerlendirmeler sunan bir bakış açısı değildir; o aynı zamanda, sosyal dünyayı anlama, açıklama ve dönüştürme gücüne sahip devrimci bir bakış açısı (tarihin maddeci okunuşu) sunan bir teoridir.

Marksizmin tarihsel materyalist bakış açısının Uİ disiplininden dışlanmasının söz konusu disiplin için iki önemli sonucu olmuştur. Bir yandan, Uİ teorileri kapitalizm ve onun yapıcı ve yıkıcı gücü konusunda derin bir sessizliğe gömülmüştür. Diğer yandan, genel olarak uluslararası ilişkiler ve özel olarak Soğuk Savaş, sosyo-ekonomik değil stratejik çıkarların çatışması ve çakışması üzerinden okunmuştur. Halliday, Marksist teorinin Uİ disiplini içindeki bu marjinal konumunun iki temel kaynaktan çıktığını savunur (Halliday 1994). Birinci kaynak, Uİ disiplinin Marksist teorinin yerleşmiş bir konuma sahip olmadığı Anglo-Amerikan gelenekten gelen bir sosyal bilim olmasıdır.[22] İkinci kaynak, Marksist teorinin kendisinin Uİ disipline kapsamlı bir katkıda bulunamayışıdır.

---

[21] Bu eleştiri, Karl Popper'a aittir.

[22] Uİ disiplinin bir Amerikan sosyal bilimi olmasının neden ve sonuçlarını inceleyen Hoffman'nın (1994) *Bir Amerikan Sosyal Bilimi: Uluslararası İlişkiler* makalesi bu konuda aydınlatıcı niteliktedir.

Daha önce, emperyalizm teorisi, bağımlılık modelleri ve Wallerstein'ın dünya sistemi teorisi, Marksizmin Uİ disiplinindeki tezahürleri olarak yorumlanmıştı (Galtung 1971, Magdoff 1971, Wallerstein 1974). Ancak bu teoriler, Marksizmin eleştirel potansiyelini yalnızca Kuzey - Güney ilişkilerinin ve emperyalizmin bir analizine indirgemiş ve küresel iktidar ilişkilerini, ekonomik ve tarihsel belirlenimci bir açıdan değerlendirmişti. Bu bağlamda, devlet aygıtını hangi sınıfın kontrol ettiği önemli bir soru olmakla birlikte, araştırma gündemini belirleyen tek soru değildir. İşte, neo-Gramscian okulun Uİ disiplini için önemi, Marksist teorinin tarihsel materyalist bakış açısının uluslararası ilişkileri anlamak, açıklamak ve dönüştürmek için Uİ disiplinine taşınmasıdır.[23] Gramsci'nin iktidar ve hegemonya kavramlarını Uİ disiplinine taşıyan neo-Gramscian Uİ teorisi, siyasal, kültürel ve ideolojik üst yapı ile ekonomik alt yapı arasındaki diyalektik ilişkiyi vurgulamış ve yapının belirlenimciliği karşısında öznenin dönüştürme gücünü kabul etmiştir.

Ana akım teoriler küresel iktidarı, ekonomik ve askeri verilere indirgeyip ampirik olarak ölçme ve sıralama uğraşısına girişirken, Gramsci'nin iktidar kavramı, güç (zor) ile rızanın bir birleşimidir. Bu bakış açısında iktidar, maddi ve yapısal olduğu kadar normatif[24] ve davranışsal boyutlarıyla ele alınmaktadır. Benzer bir şekilde, ana akım teoriler uluslararası sistemde güçlü bir devletin bulunmasını hegemonik iktidarın oluşumu için yeterli görürken Marx ve Machiavelli'nin iktidar kavramlarının bir birleşimi olarak yorumlanabilecek Gramsci'nin hegemonya kavramı, iktidarın yeniden üretilmesinde maddi olduğu kadar ideolojik öğelerin altını çizer. Örneğin, Gramscian iktidar kavramını, ulusal alandan küresel alana taşıyan Cox'un sosyal güçler üzerine geliştirdiği teori, maddi güçler, ideolojiler ve kurumlar arasındaki uyumun nasıl oluştuğu ve nasıl bozulduğunu incelemektedir[25] (Cox 1986). Gramsci'nin hegemonya kavramsallaştırmasının uluslararası ilişkilere taşınması ile birlikte küresel kapitalist ekonominin gelişiminin tarihsel bir analizi yapılabilmiştir.[26] Daha önceki ekonomi politik analiz denemeleri, hep kapitalizmin iktisadi krizlerini açıklamak ve dünya siyasetine etkisini anlamak üzerineydi.[27] Örneğin, 1970'lerden başlayıp 1980'lerin sonuna kadar devam eden ekonomik krizler hakkında yazılanlar ilginç bir şekilde, Brezilya, Venezüella, Arjantin gibi ülkelerin darbeci hükümetlerinden sadece "planlamacılar" veya "karar vericiler" olarak bahseder (Zini Jr 1989, Huhne 1989, Hahn 1989). Mali krizlerin sebep olduğu sorunlardan etkilenen kesimler olarak sadece finans sektörü ele alınır, işçi sınıfının ya da köylülerin duru-

---

[23] Neo-Gramscian Uİ teorilerini temsil eden temel çalışmalar şunlardır: Halliday 1994, Cox 1986, Gill ve Law 1993.

[24] Cutler (2002: 181) uluslararası hukukun, tarihsel materyalist bir açıdan anlaşılıp, eylem alanı haline getirilmesini önermektedir. Neo-Gramscian teoriler, incelediği fenomenin hem tarihsel olarak ortaya çıkmasını ve hegemonya sağlamasını, hem de bu yapı içersinde karşı-hegemonik mücadelenin ve praksisin olasılığını daima ele almaktadır.

[25] Benzer bir şekilde Gill ve Law, Gramsci'nin "tarihsel blok" kavramını kullanarak küresel hegemonyanın değişim koşullarını araştırmış ve bir karşı-hegemonyanın ya da hegemonik olmayan bir dünya sisteminin oluşma olanaklarını tartışmışlardır. (Gill ve Law 1993) Benzer bir çalışma için bakınız: Pijl 2006.

[26] Neo-Gramscian teoriler üzerine düşülmesi gereken bir diğer önemli not, ana akım teorilerin insan doğası ve kurumlar üzerine yaptığı tartışmaları Hobbes, Kant ve Grotious'un siyasi düşünceleri üzerinden tartışmasına karşılık; neo-Gramscian teorilerin, insan doğası ve kurumların doğuş ve değişim süreçlerini vurgulayan Vico'nun siyasal felsefesini öne çıkarmasıdır.

[27] Strange (1995: 154) özellikle uluslararası ekonomi politik çalışmalarının, dönüm noktası olayların akıbeti sonucu ivme kazandığını söylemektedir.

munu anlamak gereksizdir. Hatta Afrika ülkelerinin 1980'lerdeki durumunu, Latin Amerika'daki ülkelerle karşılaştıran Greene, Afrika ülkelerinin borçlarının diğer devletlere, Latin Amerika ülkelerinin ise finansal örgütlere olduğu için, Afrika'daki borçların uluslararası finans sektörü için tehdit oluşturmadığını söyler (Greene 1989:104). Daima türevsel etkenler olarak değerlendirilen, gelişmekte olan ülkeler diye tanımlanan toplumlara salık verilen neoliberal kurtuluş önlemlerinin (Nicolaides 1989: 161), son otuz senedir dünyaya getirdiği sefalet ile öne sürdüğü teorinin sefaleti paraleldir. Bu (teorik) sefaleti önleyecek tarihsel analiz, ancak ve ancak tarihsel bir kurtuluşun da müjdecisi olabilecek bir bakış açısından çıkar.

Kapitalist Modern Dünyanın Bir Hastalığı Üzerinden
Bir Disiplinin Sefaleti ve "Bütün Kıtalarda Afrika Hariç"

Rasyonalist ve pozitivist paradigmanın içinden çıkan realizm ve liberalizm ve de bunların "neo" çeşitlemeleri, farklı teorilerin geliştirdiği bütün yıkıcı eleştirilere rağmen, Uİ disiplininin ana akım teorileri olarak kalmaya devam etmektedir. Bu teorilerin uluslararası ilişkileri açıklama kapasitelerinin darlığına rağmen disiplin içinde süren merkezi konumları, acıklı bir çelişkidir. Uİ disiplinindeki bu çelişkinin temel nedeni, bilgi ile iktidar arasındaki ilişkide gizlidir. İktidarın güç ile rızanın bir birleşimi olarak okunduğu neo-Gramscist bakış açısı üzerinden değerlendirildiğinde, ana akım teorilerin kontrolünde gelişen Uİ disiplini, politik, ekonomik ve kültürel iktidar ilişkilerinin yeniden üretilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.[28] Uİ disiplininin iktidar ilişkileri üzerinde oynadığı bu rolün önemi, onun ana akım teorilerinin araştırma gündemleri incelendiğinde belirginleşmektedir. Söz konusu teoriler, belli araştırma konularını "kutsal", diğerlerini disiplin dışı ilan ederken aynı zamanda belli iktidar ilişkilerinin meşrulaştırılmasına katkıda bulunmaktadır. Örneğin, modern kapitalist çağın en can alıcı konularından küresel yoksulluk ve küresel ısınma gibi araştırma gündemleri ve bir araştırma alanı olarak bütün Afrika kıtası, Uİ disiplinin ilgi alanı dışında kalmaktadır. Mevcut iktidar ilişkilerinin yararına bilgi üretmeyen bir Uİ disiplinin bu dışlanan ve insanlık için büyük öneme sahip araştırma gündem ve alanlarını anlama, açıklama ve dönüştürme gücü göz önüne alındığında, yeni bir Uİ disiplinine duyulan ihtiyacın önemi anlaşılır. Bugün, Uİ disiplininin modern çağın en önemli küresel salgınlarından biri olan HIV/AIDS hastalığı karşısında takındığı ilgisiz tavır, onun içinde bulunduğu durumu yeniden değerlendirmemiz için bize önemli olanaklar vermektedir.

Uİ literatüründe HIV/AIDS çalışmaları, salgının küresel niteliğine rağmen, marjinal durumdadır. Caroline Thomas'ın sözleriyle, "*hastalık, bölgesel devlet sınırlarını hiçe sayan ulus – ötesi bir fenomendir; ancak o, Uluslararası İlişkiler disiplininde nadiren tartışılmaktadır.*"[29] Gerçekten de, HIV/AIDS salgının bugün itibariyle ulaştığı boyut yıkıcıdır. UNAIDS ve AVERT'in söz konusu salgın üzerine elde ettiği verilere göre, her gün 14.000 insan hastalığa yakalanırken 8.000 insan salgın yüzünden hayatını kaybetmektedir.[30] Hükümetlerin, uluslararası kurumların ve sivil toplum kuruluşlarının bütün

---

[28] Richard Ashley, realizmi kendi kendini gerçekleştiren bir kehanet olarak tanımlamıştı. (Ashley 1986) Benzer bir şekilde, Steve Smith, Uİ disiplinin 11 Eylül'le simgeleşen "yeni dünya düzeni"nin kurulmasında suç ortağı olduğunu ilan etmiştir. (Smith 2004)

[29] Caroline Thomas, "On the Health of International Relations and the International Relations of Health", *Review International Studies* 15, 1989, p. 273.

[30] Bakınız: AIDS Epidemic Update: Special Report on HIV/AIDS (December 2006), by UNAIDS and WHO, alındığı tarih Şubat 2010,

çabalarına rağmen, dünya bu küresel kriz karşısında başarısızlığa uğramıştır. 1981'den beri HIV/AIDS hastalığından ölen insanların sayısı, 25 milyonu geçmiştir ve HIV hastalığıyla yaşayan insanların sayısı, 1990'da 8 milyondan bugün 33,4 milyona ulaşmıştır. Elde edilen veriler, bu sayının hızla arttığını göstermektedir. HIV/AIDS hastalığına bağlı olarak, 2008 için hesaplanan ölüm sayısı 2 milyondur ve bu sayının 280.000'ini çocuk ölümleri oluşturmaktadır. Salgının insanlık için yarattığı bütün yıkıcılığına rağmen, sosyal bilimlerde HIV/AIDS hastalığı konusunda trajik bir ironi yaşanmaktadır. Hastalığın yalnızca tıbbi yönlerine odaklanan AIDS araştırmacıları herhangi bir makro analize başvurma ihtiyacı duymazken böyle bir analizi sunabilecek Uİ disiplini, salgın konusunda kısıtlı çalışmalar üretmiştir. Bir yandan, içinde üstü kapalı bir yüksek/önemli ve düşük/önemsiz siyaset ayrımını barındıran realist ve neo-realist teoriler, açıkça salgını çalışmamayı tercih etmektedir. Diğer taraftan, salgın konusunda kültürel bir perspektif benimseyen liberal teori ise herhangi bir toplumun "riskli" cinsel davranışa yol açan dini ve kültürel özelliklerini anlama ve uluslararası kurumlar yoluyla eğitime odaklanarak dönüştürme peşindedir. Eldeki veriler göz önünde bulundurulduğunda, liberal teorinin salgın için geliştirdiği ve uluslararası kurumlara benimsettiği kültürel perspektifin salgını anlamak ve ona yanıt vermek konusunda başarısız olduğu ortadadır. Hastalığın küresel kapitalist ekonomi ve onun en somut sonucu olarak küresel yoksulluk ile ilişkisini ortaya koyacak bütünsel (wholistic) ve eleştirel bir makro analize acilen ihtiyaç vardır. Gerçekten de, UNAIDS ve Dünya Sağlık Örgütü'nün yenilenmiş en son verilerine göre, her gün HIV hastalığına yakalanan 14.000 insanın %90'ı düşük ve orta gelirli ülkelerde yaşamaktadır. "Gelişmekte" olan ülkelerde, AIDS ilaçlarına ihtiyaç duyan 7.1 milyon insanın yalnızca %28'i bu ilaçlara erişebilmektedir. Afrika kıtası (özellikle Sahra çölünün güney bölgesi), salgından en kötü etkilenmiş bölgedir. Bölge, dünya nüfusunun sadece %10'nu oluştururken, HIV hastalığı ile yaşamakta olan insanların %63'üne ev sahipliği yapmaktadır. Söz konusu bölge, hastalığa bağlı 14 milyon yetimi ve 22.4 milyon HIV hastasını barındırmaktadır. AVERT'in verilerinden çıkan aşağıdaki tablo, hem HIV/AIDS salgınının küresel eğilimini hem de Afrika kıtasının içine iyice çekildiği felaketin boyutlarını gözler önüne sermektedir.

HIV/AIDS Hastası Sayısının Karşılaştırması[31]

HIV/AIDS salgının analiz ve çözümünde, liberal teorinin bireyin davranışına ve toplumun kültürel yapısına odaklanan psikolojik ve kültürel yaklaşımının somut bir manifestosu, 1998'de oluşturulan UNAIDS/UNESCO birleşik programı "HIV/AIDS'in Önlenmesi ve Tedavisine Yönelik Kültürel Bir Bakış Açısı"dır. Yukarıda da değinildiği gibi, söz konusu bakış açısı, eğitime ve tıbbi önlemlere odaklanarak, salgını çevreleyen kültürel faktörleri anlamak ve bunları salgına karşı savaşmak için kullanmaktadır. Ancak söz konusu bakış açısı, liberal teori içindeki başka bir hegemonik bakış açısıyla çelişerek, ölü doğmuştur. Neo-liberal ekonomi politikaları, başka tür kurumlarla "yardım etmeye" çalıştığı "gelişmekte" ya da "gelişmemiş" ülkelerin içinde bulunduğu kısır döngünün (iflas etmiş ekonominin, bitmeyen borç döngüsünün ve çalışamayan bir sağlık sisteminin) bizzat mimarıdır. Dünya Bankası gibi temel uluslararası kurumlar, işledikleri suçun üstünü örtmeye çalışmaktadır: "*Dünya Bankası'nın Brezilya ve Hindistan gibi*

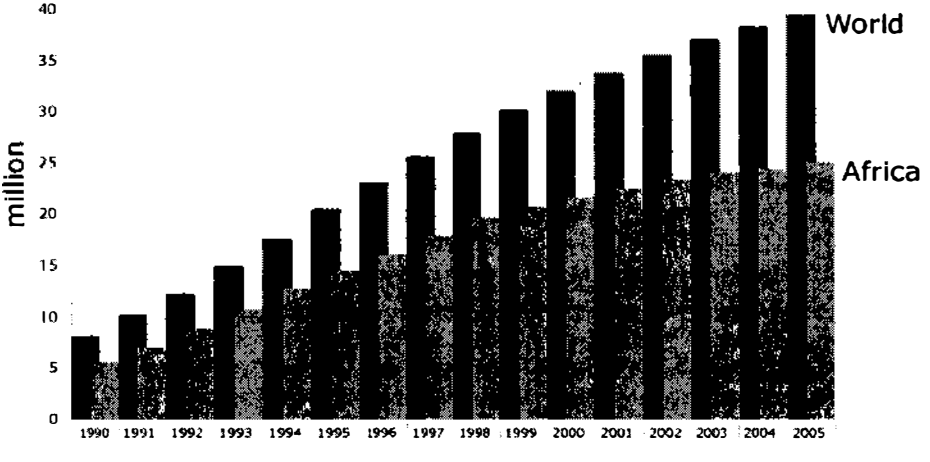
---

http://www.unaids.org/en/HIV_data/epi2006/default.asp Ayrıca bakınız: Averting HIV/AIDS, alındığı tarih Şubat 2010, http://www.avert.org/worldstats.htm

[31] Worldwide HIV and AIDS Statistics, by AVERT, alındığı tarih Şubat 2010, http://www.avert.org/worldstats.htm

ülkelerde AIDS çalışmalarına artan oranlarda para yatırmasında ironik bir durum vardır; çünkü bankanın kendi politikaları, HIV'nin yayılmasının engellenmesine yardım edecek sağlık sistemlerini zayıflatmıştır" (Altman 1999). Afrika'daki sağlık sistemlerini araştıran Meredeth Turshen de aynı noktaya dikkat çekmektedir: "*Afrika'daki sağlık sisteminin hiçbir parçası neo-liberal ekonomi reformlarından kamusal ilaç sektörü kadar kötü etkilenmemiştir.*" (Turshen 2001: 198) Salgının anlaşılıp engellenmesi için gereken, hastalığın tıbbi ve kültürel olduğu kadar sosyo-ekonomik yönlerini de hem ulusal hem de küresel alanlarda analiz etmektir. Bu anlamda, sosyal bilimlerde küresel ekonomi – politiğin dinamikleri üzerinden HIV/AIDS salgınının doğuş ve yayılışını anlamaya çalışan küreselleşme bakış açısı not edilmelidir. Söz konusu bakış açısı, marjinal konumunu sürdürse de, salgının anlaşılması noktasında şimdiden önemli katkılarda bulunmuştur. Örneğin, Dennis Altman HIV/AIDS salgınının küreselleşme sürecinin eğilimlerini hem yansıttığını hem de güçlendirdiğini savunmaktadır (Altman 1999). A. J. Fortin, HIV/AIDS salgını ile uluslararası kurumların hastalığa yanıtı ve dünya düzeni arasındaki ilişkiyi çalışmıştır (Fortin 1988). Benzer bir şekilde, O'Neil salgınla küreselleşme sürecini birbirine bağlamıştır (O'Neil 1990). Kısaca, küresel ekonomik perspektif, kentleşme ve nüfus değişimlerinin kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıkan "kalkınma" güçlerinin ve nüfus hareketlerinin salgınla ilişkisini ortaya koymuştur. Gerçekten de salgın, büyük nüfus hareketlerini takip etmektedir (Altman 1999: 564). Küresel ekonomik sistemin yerle bir ettiği ülkelere salgın konusunda "yardım etmeye" çalışan uluslararası örgütler ve sivil toplum örgütleri, benimsedikleri kültürel bakış açısı üzerinden, aynı zamanda, cinsellik ve cinsel kimlikler üzerine, bilimsel verilerle desteklenen, Batılı bir söylemi dayatmakta, yaymakta ve evrenselleştirmektedir. Neo-liberal politikalarla gittikçe büyüyen ilaç firmalarının kar amaçlı fiyat politikalarının yanında, uluslararası insan ve uyuşturucu ticaretinin artması ve hızlı kalkınmaya yönelik politikalar da salgının yayılmasında önemli bir rol oynamaktadır. HIV/AIDS salgını ile yoksulluk arasındaki birbirini tetikleyen ilişkide, yoksulluk salgının ortaya çıkıp yayılmasını sağlarken salgın da yoksulluğun yayılışını beslemektedir. Yoksulluk ile salgın arasındaki bu kısır döngünün içine düşmüş toplumlar, açık bir şekilde görülen bir felakete doğru yürümektedir. Bütün bu sebeplerden ötürü, HIV/AIDS salgını küreselleşmenin hem bir sonucu hem de bir nedenidir.

Tablo: 1990'dan 2005'e Afrika ve Dünyada



Türkiye Bunun Neresinde?

Dünya çapındaki tartışmaların içinde Türkiye'nin yeri neresidir peki? Örneğin, AIDS sadece seks işçisi kadınların Türkiye'ye taşıdığı bir hastalık mı? Ya da, Afrika'nın çözülmüş devletlerinin baş edemediği korsanları "etkisiz hale getirmek", 'milli gurur kaynağı' Silahlı Kuvvetlere uluslararası siyasette edinilecek yeni güvenlik nişanları mı? Ayrılıkçı gerillaların sınır ihlallerini durdurabilmek için, acaba başka hangi ülkeler akarsulara bent vurmayı planlıyor? Doğalgaz ve petrol hatlarının geçtiği ve güvenlik sağlanamadığı için çevreyi kirlettiği topraklardaki insanlar, sınırlı kaynakların tekelde toplanmadan hakkaniyetle dağıtıldığını ne zaman görecekler? İlk bakışta bu sorular Uİ teorisi ile ilgisi olmadığı gibi bir hissiyat uyandırabiliyorsa eğer, kendi rızamızla tarihsel sömürü ve olağanlaştırma süreçlerini içselleştirmişiz demektir. Çünkü tüm bu soruların yanıtları, Türkiye'de Uİ disiplini içersinde işlenmeyen, gizli bırakılan ve 'milli çıkar', 'kalkınma' ve 'devlet aklı' gibi yerlerde saklı bırakılan yerlerde saklıdır. Özellikle kalkınma projeleri adı altında yapılan birçok hamlenin sorgulanamaz olması, çok önemli sorunlar yaratmaktadır.

Doğu Avrupa ülkelerinden Türkiye'ye seks işçisi olarak çalışmaya gelen insanlar gibi, otobüslere doluşup Türkiye'den bu ülkelere giden insanlar, Uİ fenomenini anlamakta gereksiz, alakasız ya da türevsel bir mesele midir? Kapitalist seks piyasasından, Türkiye'deki toplumsal cinsiyet tezahürlerine kadar sosyal olgunun birçok alanında vukuu bulan bu olayı Uİ disiplini inceleyemecek kadar sosyal bilimlerden ayrıcalıklı mıdır? İnsan ve organ kaçakçılığının, seks ve uyuşturu turizmi ile birbirine karıştığı bu bulanık hatların, korunan kollanan ve 'meşru' piyasalar olmasının karşısında, Uİ açısından olması gerekeni söyleyebilmelidir; bu niyaz hem sosyal bilimler hem de toplumsal meselelerin ele alınması itibariyle mühimdir. Daha önceden görmezden gelinen birçok konunun Türkiye dışında değil, tam da içinde ve üzerinde ilerlediğine meselelerin incelenmesinde Uİ disiplinin payının az olması çarpıcı bir örnek olarak durmaktadır. Avrupa Birliği'nin Derinleşmesi ve Genişlemesi, yeni muktesabatın geliştirilmesi gibi 'yüksek' siyaset konularıyla ilgili, neoliberal çağın bir dayatması olarak akademiyi çevrelemiş piyasanın talepleri doğrultusunda Uİ çalışmaları tam sürat devam etmektedir. Fakat, üretilen bilginin Türkiye ve diğer devletler arasında kurulan tarihsel kapitalist blok bağlamında bir hegemonyanın rıza süreçlerini aydınlatmaktan ötesi beklenemez. Zaten, devletlerin güç kullanımı dair Uİ disiplini 'kraldan daha kralcıdır'.

Aynı şekilde, Türkiye'de kamuoyunu çok meşgul eden bir korsan ve fidye meselesi vardır. Kaçırılan ve zarar görenin "bizden" biri olduğu günden beri, Türkiye gündemi Somali'de devletin olmamasını sorgulamayı bırakmış, tabir-i caizse, bahriyeli leventlerinden medet ummaya başlamıştı. Operasyona çıkan gemiler Somalili korsanları etkisizleştirirken, bir yandan da Somali'deki insanların bu dünyada ne kadar "etkisiz" elemanlar olduğunu pekiştiriyordu. Milli çıkarı, kendi vatandaşlarının hayatlarını kurtarmaya eşitlediği andan beri, Somali'deki insanlar Türkiye'deki Uİ ve diplomasi anlayışı içinde yok oluyordu. Bu yok oluş, elbette ki, temellerini ulusal kazanç ve devlet aklının kim tarafından formüle edilebildiği ile çok alakalıdır. Çünkü kimse neden Somali açıklarında fidye için Türkiye'den insanların kaçırıldığını sormuyordu. Türkiye'nin ticaret gemileri ve filosunun çalışanları, Türkiye'yi kalkındıran neferlerdi ve kıllarına zarar gelmesi, tüm Türkiye'nin zarar görmesiyle eş değerdi. Kapitalist kalkınma ve ulusal çıkarın, fidye için kaçırılan denizcilerin bünyesinde birleştiği an, Uİ anlayışının insaniyete dair iflasıdır. Somali'de devlet olmadığını görememek bir bakış açısı değil aynı zamanda bir umursama meselesidir, çünkü Somali 'özgür dünyanın özgür tüccarlarına' engel olduğu vakit, o

da engel olduğu konu itibariyle, bir Uİ konusu olabilmiştir. Türkiye'de kamuoyu da, devlet aklı da bu genel Uİ bakışından öte bir önermeyi hiç tartışmaya koymamaktadır. Açıkçası, Uİ desturlarını, bu meseleyi inceleyen bizlerden kat ve kat hızlı ve de "olumlu" yönde pekiştirmiş bir toplumun içersinde, Uİ gibi bir sosyal bilimle uğraşmak umutsuz bir vaka gibi gözüküyor. Hem de, komşu devletlerle su sorunu yaşayan bir ülkenin, kalkınma güdüsünü çoktan bir kenara ittiği bir bölgesinde, artık tamamen güvenliği sağlayabilmek için Hakkari'de barajlar yaptığı bir dönemde, anaakım Uİ teorileri ile uğraşmak ironik bir hal alıyor.

Sosyal bilimlerin incelediği konu itibariyle 'kader' ve ya 'cilveyle' işi olmaz, fakat burjuva sosyal bilimlerinin, tarihsiz, ilişiksiz ve önemsiz kılıcı yöntemlerine karşı sistematik, tarih temelli ve karşı-hegemonik açıklamaların en çok ihtiyaç duyulduğu bir çağın içindeyiz. Bu çalışmamızda, bu gerekliliğe dair bir adım atmaya çalıştık ve Uİ disiplinini ele aldık. Onun araştırma gündemini sorguladık ve Türkiye'yi kısaca tartıştık. Özellikle genel Uİ literatürü bağlamında, kapsayıcı bir kaynakça da sunduğumuzu düşünüyoruz. Militarizm, çevre ve kalkınma söylemine dair yapılacak disiplinler arası çalışmalar bağlamında, Uİ literatürü önemlidir. Uİ disiplininin ne olmuş/olduğu değil, nasıl eleştirisinin yapılabileceği de politik temelli sosyal bilimler yaratabilmenin bir hedefidir. Gramsci'nin öne sürdüğü karşı-hegemonya mücadelesi bakımından, Uİ disiplini oldukça az değinilmiş ve bir o kadar da önemli bir alanı temsil etmektedir. Analitik araçlarımızı yeniden kurguladığımız bu disiplinde, tarihsiz, soyut ve statükocu açıklamalardan uzak kalabilmeyi umuyoruz.

Kaynakça:

Altman, Dennis (1999) Globalization, Political Economy, and HIV/AIDS, *Theory and Society* Dergisi, Sayı: 28, 4, s. 574-584.

Angell, Norman (1913) *The Great Illusion: A Study of the Relation of Military Power to National Advantage*, Cosimo Classics, Londra. (1933'te yazarın yeniden düzenlediği basım)

Ashley, Richard K. (1986) "The Poverty of Neorealism", *Neorealism and Its Critics* içinde der: Robert O. Keohane, Columbia University Press, New York.

Averting HIV/AIDS, Erişim: (27 Aralık 2009) [http://www.avert.org/worldstats.htm].

Brown, Chris (1995) "International Political Theory and the Idea of World Community", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Booth, Ken (1995) "Dare not to Know: International Relations Theory versus the Future", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Buzan, Barry ve Richard Little (2002) "International systems in world history: remaking the study of international relations" *Historical Sociology of International Relations* içinde der: Stephen Hobden ve John M. Hobson, Cambridge University Press, Cambridge.

Caldicott, Helen (1984) *Missile Envy: The Arms Race and Nuclear War,* William Morrow, New York.

Campbell, David (1998) *Writing Security: Unites States Foreign Policy and the Politics of Identity*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Carr, Edward Hallet (1942) *Conditions of Peace*, Kessinger Publishing, Londra.

Carr, Edward Hallet (1945) *Nationalism and After*, Second Edition, Macmillan & Co., Londra

Carr, Edward Hallet (1939) *The Twenty Years' Crisis (1919 – 1939): An Introduction to the Study of International Relations*, Palgrave, New York.

Cohn, Carol (1998) "Sex and Death in the Rational World of Defense Intellectuals", *Signs* Dergisi, Sayı: 14, 4, s. 687-718

Cox, Michael (2001) "Introduction", *Twenty Years Crisis (1919 – 1939)* içinde der: E. H. Carr, Palgrave, New York.

Cox, Robert (1986) "Social Forces, States, and World Orders: Beyond International Relations", *Neorealism and Its Critics* içinde der: Robert O . Keohane, Columbia University Press, New York.

Cutler, Claire A. (2002) "Critical historical materialism and international law: imagining international law as praxis", *Historical Sociology of International Relations* içinde der: Stephen Hobden ve John M. Hobson, Cambridge University Press, Cambridge.

Doyle, Micheal (1983) "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs", *Philosophy and Public Affairs* Dergisi, Sayı: 12, 3, s. 205-235

Elshtain, Jean Bethke (1995) "International Politics and Political Theory", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Engels, Frederick (1880) *Socialism: Utopian and Scientific*, Selected Works Vol. 3 içinde, çev: Edward Aveling, Progress Publishers, New York.

Enloe, Cythia (2000) *Maneuvers: The International Polics of Militarizing Women's Lives*, University of California Press, California.

Fortin, Alfred. J. (1988) "AIDS and the Third World: The Politics of International Discourse", *XIV World Congress of the International Political Science Association*, s. 22.

Galtung, Johan (1971) "A Structural Theory of Imperialism, Journal of Peace", *Research Dergisi*, Sayı: 8, 2, s. 81-117.

Gill, Stephen ve David Law, "Global Hegemony and the Structural Power in Capital", *Gramsci, Historical Materialism and International Relations* içinde der: Stephen Gill Cambridge University Press, Cambridge.

Greene, Joshau (1989) "The African Debt Problem", *International Economics and Financial Markets* içinde der: Richard O'Brien ve Tapan Datta, Oxford University Press, Oxford.

Guzzini, Stefano (2005) "The Concept of Power: A Constructivist Analysis", *Millennium* Dergisi, Sayı: 33, 3, s. 495-521.

Hahn, Albert (1989) "Brazil: The 'Alcohol Plan' Reviewed", *International Economics and Financial Markets* içinde der: Richard O'Brien ve Tapan Datta, Oxford University Press, Oxford.

Halliday, Fred (1994) "A Necessary Encounter: Historical Materialism and International Relations", *Rethinking International Relations* içinde yaz: Fred Halliday, Macmillan, Londra.

Hobden, Stephen (2002) "Historical sociology: back to the future of international relations", *Historical Sociology of International Relations* içinde der: Stephen Hobden ve John M. Hobson, Cambridge University Press, Cambridge.

Hobson, John M. (2002a) "What's at stake in 'bringing historical sociology *back* into international relations'? Trancensending 'chronofetishim' and 'tempocentrism' in international relations", *Historical Sociology of International Relations* içinde der: Stephen Hobden ve John M. Hobson, Cambridge University Press, Cambridge.

Hobson, John M. (2002b) "The two waves of Weberian historical sociology in international relations", *Historical Sociology of International Relations* içinde der: Stephen Hobden ve John M. Hobson, Cambridge University Press, Cambridge.

Hoffman, Stanley (1994) "An American Social Science: International Relations", *International Theory: Critical Investigations* içinde der: James Der Derian, New York University Press, New York.

Hopf, Ted (1998) "The Promise of Constructivism in International Relations Theory", *International Security* Dergisi, Sayı: 23, 1, s. 171-200.

Huhne, Christopher (1989) "Some Lessons of the Debt Crises: Never Again?", *International Economics and Financial Markets* içinde der: Richard O'Brien ve Tapan Datta, Oxford University Press, Oxford.

Hurrell, Andrew (1995) "International Political Theory and the Global Environment", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Jarvis, Darryl S. L. (2000) *International Relations and the Challenge of Postmodernism*, University of South Carolina Press, South Carolina.
Jackson, Robert H. ve Carl G. Rosberg (1982) "Why Africa's Weak States Persist: The Empirical and the Juridical in Statehood", *World Politics* Dergisi, Sayı: 35, 1, s. 1-24.
Keohane, Robert O. ve Joseph S. Nye (1987) "Power and Interdependece revisited", *International Organization* Dergisi, Sayı: 41, 4, s. 725-753.
Krasner, Stephen (1982) "Regimes and the Limits of Realism: Regimes as Autonomous Variables", *International Organization* Dergisi, Sayı: 36, 2, s. 497-510.
Kratochwil, Friedrich ve John Gerard Ruggie (1986) "International Organization: A State of the Art on an Art of the State", *International Organization* Dergisi, Sayı: 40, s. 753-775.
Linklater, Andrew (1995) "Neo-realizm in Theory and Practice", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.
Little, Richard (1995) "International Relation and the Triumph of Capitalism", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.
Luard, Evan (1988) *The Blunted Sword: the Erosion of Military Power in Modern World Politics*, I. B. Tauris, Londra.
Magdoff, Harry (1971) "Militarism and Imperialism", *Readings in US Imperialism* içinde der: K. T. Fann ve Donald C. Hodges, Porter Sargent Publisher, Boston.
Mannheim, Karl (1936) *Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge*, Kegan Paul, Trench, Turbner & Co., Londra.
Marx, Karl (1969) "Theses on Feuerbach", *Selected Works Vol. 3* içinde, çev: Edward Aveling, Progress Publishers, New York.
Mearsheimer, John (1995) "The False Promise of International Institutions", *International Security* Dergisi, Sayı: 19, 3, s. 5-49.
Moravcsik, Andrew (1997) "Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Politics", *International Organizations* Dergisi, Sayı: 51,4, s. 513-553.
Morgenthau, Hans (1993) *Politics Among Nations The Stuggle for Power and Peace*, McGraw-Hill, ABD.
Mushakoji, Kinhide (1997) "Multilateralism in a Multicultural World: notes for a theory of occultation", *The New Realism Perspectives on Multilateralism and World Order* içinde, der: Robert Cox, MacMillan, Londra.
Nicolaides (1989) "Globalization of Services and Developing Countries", *International Economics and Financial Markets* içinde der: Richard O'Brien ve Tapan Datta, Oxford University Press, Oxford.
Niebuhr, Reinhold (1932) *Moral Man and Immoral Society: a Study in Ethics and Politics*, Charles Scribner's Sons, New York.
Nye, Joseph (2004) "What New World Order?", *Foreign Affairs* Dergisi, s. 84 – 96.
Oran, Baskın (2004) *Türk Dış Politikası Cilt I*, 9. Baskı, İletişim, İstanbul
O'Neil, J. (1990) AIDS as a "Globalizing Panic", *Theory, Culture, and Society* Dergisi, Sayı: 7, s. 334.
Peterson, Spike V. ve Anne S. Runyan (1993) *Global Gender Issues*, Westview Press, Colarado.
Peterson, Spike V. (1997) "Seeking World Order Beyong the Gendered Order of Global Hierarchies", *The New Realism Perspectives on Multilateralism and World Order* içinde, der: Robert Cox, MacMillan, Londra.
Pijl, Kees Van Der (2006) "Restoring the Radical Imagination in Political Economy", *New Political Economy* Dergisi, Sayı: 6, 3, s.380-390.
Rosenau, James N. (1997) "The Person, the Household, the Community, and the Globe: notes for a theory of multilateralism in a turbulent world", *The New Realism Perspectives on Multilateralism and World Order* içinde, der: Robert Cox, MacMillan, Londra.
Ruggie, John Gerard (1998) "What Makes the World Hang Together? Neo-utilitarianism and the Social Constructivist Challenge", *International Organization* Dergisi, Sayı: 52, 4, s. 855-888.

Smith, Steve (1995) "The Self-Images of a Discipline: A Genealogy of International Relations Theory", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Smith, Steve (2004) "Singing our world into existence: International Relations Theory and September 11", *International Studies Quarterly* Dergisi, Sayı: 48, 3, s. 499-515.

Stavenhagen, Rodolfo (1997) "People's Movements: the antisystemic challenge", *The New Realism Perspectives on Multilateralism and World Order* içinde, der: Robert Cox, MacMillan, Londra.

Stein, Arthur (1982) "Coordination and collaboration: regimes in an anarchic world", *International Organization* Dergisi, Sayı: 36, 2, s. 299-324.

Strange, Susan (1995) "Political Economy and International Relations", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Thomas, Caroline (1989) "On the Health of International Relations and the International Relations of Health", *Review International Studies* Dergisi, Sayı: 15, s. 273.

Tickner, J. Ann (1995) "Re-visioning Security", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Turshen, Meredeth (2001) "Reprivatizing Pharmaceutical Supplies in Africa", *Journal of Public Health Policy* Dergisi, Sayı: 22, 2, s. 198-225.

UNAIDS ve WHO (Aralık 2006) *AIDS Epidemic Update: Special Report on HIV/AIDS.* Erişim: (27 Aralık 2009) [http://www.unaids.org/en/HIV_data/epi2006/default.asp].

Vasquez, John A. (1995) "The Post-Positivist Debate: Reconstrcuting Scientific Enquiry and International Relations Theory after Enlightenment's Fall", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Walker, R. B. J. (1995) "International Relations and the Concept of the Political" *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Wallerstein, Immanuel (1974) *The Modern World-System, vol. I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, New York.

Walt, Stephen M. (1998) "International Relations: One World, Many Theories", *Foreign Affairs* Dergisi, Sayı: 72,3, s. 29-46.

Waltz, Kenneth (1979) *Theory of International Politics*, Random House, New York.

Wendt, Alexander (1992) "Anarchy is What States Make of It", *International Organization* Dergisi, Sayı: 46, 2, s. 391-425.

Wendt, Alexander (1999) *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.

Zalewski, Marysia ve Cythia Enloe (1995) "Questions about Identity in International Relations", *International Relations Theory Today* içinde der: Ken Booth ve Steve Smith, Polity Press, Cambridge.

Zini Jr, Alvaro (1989) "Brazil at the Crossroads: Foreign Debt and Fiscal Exhaustion", *International Economics and Financial Markets* içinde der: Richard O'Brien ve Tapan Datta, Oxford University Press, Oxford.

İletişimde İki Paradigma

Göksel GÖKER

I.

Sosyal bilimler içerisinde son yıllarda şöhreti giderek artan ve buna bağlı olarak kendisine atfedilen önemi herkes tarafından kabul gören iletişim, bir bilimsel disiplin olarak tarihsel gelişim süreci içerisinde iki temel paradigmayı bünyesinde taşımıştır: Ana Akım ve Eleştirel Yaklaşım. Her iki paradigmayı, bütüncül bir bakış açısıyla değerlendiren bu dikotomi, işlevsel olmakla birlikte, bu paradigmalar içerisinde gelişen farklı eğilimleri göz ardı etmeye neden olabilir. Bu sebeple, iki paradigmanın genel özelliğini yansıtan bazı kuramlara değinilerek, bu yazı kapsamında, iletişimde gelişen bu iki farklı ve birbirine zıt yaklaşım açısının diğerinden ayrılan kırılma noktaları üzerinde durulacak, her iki yaklaşım birbirinden ayrı ve fakat bütüncül bir şekilde değerlendirilecektir.

II.

İletişimde ana akım[1] daha çok ölçülebilir ve sınanabilir verilerden hareket ederek piyasanın gereklerini yerine getiren, piyasa ihtiyaçlarına cevap veren bir araştırma çabası olarak değerlendirilebilir. Kuşkusuz iletişim disiplininin, bir bilim dalı olarak tebarüz etmesinde, ana akım paradigmanın etkisi çok büyüktür. Özellikle sosyal bilimler içerisinde; sosyoloji, psikoloji gibi disiplinlerin metodolojik altyapısından faydalanarak geliştirilen araştırma yöntemleri ile birlikte ana akım, izlerkitle ölçümleri ve etki çalışmalarıyla iletişimin bilimsel bir disiplin olarak gelişmesinde etkili olmuştur. İletişimi işlevselci bakış açısıyla yorumlayan ana akım çalışmalarda geliştirilen iletişim modelleri[2], iletişimi tanımlama girişimi olarak değerlendirilebilir. Bu tanımlama girişimleri iletişimi bir süreç olarak değerlendirirken, bu sürecin etkileri üzerine yoğunlaşmıştır. Böylelikle (ana akım) kendi iletişim ve toplum paradigmasını eleştirel olarak değerlendirmeksizin,

---

1 Ana Akım, isminin de verdiği algıla(t)ma biçiminden anlaşılacağı üzere 'egemen' olan, yürürlükte olanın koşullarını sağlamlaştıran bir yaklaşımı ifade etmektedir. Mutlu, İletişim Sözlüğü'nde bu akımı 'Anayol İletişim Çalışmaları' maddesinde şu şekilde tanımlamaktadır: "Toplumsal-bilimci, işlevselci, nicel ölçümler ve sınanabilir hipotezlere öncelik veren bir paradigmanın yönlendirdiği kitle iletişim çalışmalarını betimleyen şemsiye terim. Türkçede bu terimin yerine 'anadamar', 'geleneksel', 'klasik', 'tutucu' gibi terimler de kullanılmıştır" (2004: 22).

2 Ana Akımın geliştirdiği iletişim modelleri, iletişimi bir süreç olarak değerlendirir. Temel modeller: Shannon ve Weaver Modeli, Lasswel Modeli, Gerbner'in Genel İletişim Modeli, Newcomb Modeli, Westley ve Mac Lean Modeli, Riley Riley Modeli olarak sıralanmaktadır. Etki ve uzun süreli etki modelleri ise şunlardır: Hipodermik iğne, iki aşamalı akış modeli, gündem kurma modeli, bağımlılık modeli, suskunluk sarmalı modeli (Lazar, 2001).

toplumsal, siyasal ve tecimsel sistemin istikrarını amaçlayan toplumsal-bilimci açıklamalar sunan bir iletişim araştırmaları alanına dönüşür (Mutlu, 2004: 23). Başlangıcından günümüze kadar geçen süre içerisinde iletişimde ana damarı temsil eden bu yaklaşımın temel prensiplerinden biri, yapılan araştırmalar neticesinde elde edilen verilerle, piyasanın devamlılığına katkı sağlamak olmuştur.

Sözgelimi, bir disiplin olarak iletişim araştırmalarının, izler kitlenin en çok hangi zaman diliminde ya da saatler arasında televizyon karşısında olduğunu tespit etmesi, kimin ve ne için önemlidir? Ya da izleyicinin, izleme ediminin hangi doyuma göre şekillendiğinin belirlenmesi hangi çıkar gruplarının işini kolaylaştırmaktadır? Ana akım paradigma bu sorularla ilgilenmeksizin, bu sorulara konu olan araştırmaları gerçekleştirmektedir. Kuşkusuz burada, iletişim endüstrisi ile akademisyenlerin kurduğu işlevsel bağın önemi büyüktür. Özellikle de rekabete dayalı bir iletişim endüstrisinde, iletişim tüketicilerinin davranış özellikleri, gelişme için göz ardı edilemez bir sırdır ve bu sırrın açığa çıkarılması gerekmektedir.

III.

Temel çalışma alanı olarak etki üzerinde duran tutucu iletişim araştırmalarının gelişim yıllarındaki araştırma alanı 'iletişim araçları bireye ne yapmaktadır' sorusu ile şekillenirken, sonrasında bu soru tersten okunarak 'birey iletişim araçları ile ne yapmaktadır' şeklinde formüle edilmiştir (Mutlu, 2005: 65). 'Kullanımlar ve Doyumlar' yaklaşımı olarak ortaya çıkan bu görüş ile birlikte, izler kitlenin pasif değil, tam tersine iletişim sürecinde aktif bir rol oynadığı düşüncesi hakim konumdadır. Kullanımlar ve doyumlar yaklaşımı, izleyicilerin kendi gereksinimlerine göre iletişim araçlarını ve içeriklerini seçtiklerini ve kendi etkilerini kendileri aradığı görüşünü getirmiştir... Bu tür yaklaşım, serbest seçmeyi ve kişisel sorumluluğu merkez olarak gösteren ideolojinin egemen olduğu bir toplumsal yapı için görevseldir (Erdoğan ve Alemdar, 2002: 188-189). Bu yaklaşıma göre insanlar ihtiyaçlarını gidermeye çalışır ve bu çaba etrafında kullanılan araçlardan biri de kitle iletişim araçlarıdır. Kitle iletişim araçlarından yayılan mesajları hem niceliksel hem de niteliksel olarak ihtiyaçlarına göre seçen bireyler, gereksinimlerini karşılayarak doyuma ulaşır.

Günümüzün de en popüler tartışma konularından biri olan 'arz-talep meselesi' sonucunun temelini oluşturan bu yaklaşımla birlikte, kitle iletişim araçlarında sunulan eğlence yüklü içeriğin meşrulaştırımı da kolaylaştırılmaktadır. Böylece, 'top' izleyiciye gönderilerek, izleyicinin seçimlerinden ötürü medya ve medya sahiplerinin suçlanamayacağı, izleyicinin kendi özgür seçimlerinden yine kendisinin sorumlu olacağı vurgulanarak, iletişim çalışmalarındaki eleştirel paradigmaya karşı bir direnç geliştirilir. Bu yaklaşıma göre izleyici, izlememek veya başka bir kanala geçme hürriyetine sahiptir (Tekinalp ve Uzun, 2006: 114).

Böylece kitle iletişim araçlarının etki düzeyi hususunda 'güçlü etki' hipotezinden 'sınırlı etki' hipotezine de bir geçiş sağlanmış olmaktadır. Bu paradigma değişiminin ardından izleyicinin, rasyonel tercihler verme ve ihtiyaçlarını karşılama noktasında iletişim araçlarına sınırlı ölçüde bağımlı olduğunu kabul ederken, bir diğer taraftan iletişimin etki düzeyini arka plana iterek kitle iletişim araçları ile yayılan mesajların nasıl ortak anlamlar oluşturduğunu ve ideolojiye dönüştüğü sorusunu cevapsız bırakır (Yaylagül, 2008: 64). Yetkiyi izlerkitlenin eline bırakarak sorumluluk yükünü üzerinden atan bu yaklaşımla birlikte, esasında halkın, önüne sunulan seçeneklerden hangisini daha çok beğendiği ve izlemeye lâyık gördüğü sorusunun cevabına bir adım daha yaklaşılır. Bu yolla, izleyici araştırmalarında, hedef kitlenin beklentileri, beğenileri, zaafları, alışkan-

lıkları, boş zamanları tespit edilerek endüstrinin işi kolaylaştırılmış olur. Örneğin, bir izler kitle olarak çocukların beğenilerinin tespit edilmesi ve televizyon izleme vakitlerinin belirlenmesi, televizyon kanallarının çocuklara yönelik programlarının içeriklerini ve yayınlanma vakitlerini gözden geçirmesine neden olmaktadır. Bu durum yalnızca bu amaçla çerçevelenmiş değildir elbette. Kapitalist sisteme entegre bir kültürel ve sosyal kurum olarak medya, diğer kurumlarla bağını üretim ilişkileri etrafında kurduğundan, reklam piyasasını da kontrol altında tutmak zorundadır. Beğenilerin ölçülmesi ve zamanın organize edilmesinin temel amacı da budur. Özellikle spesifik bir hedef kitle söz konusu ise, yayınlanan reklamların da mümkün olduğunca spesifik özellikte olması gerekmektedir. Böylece yapılan tüm bu ayarlamaların, reklamın ilettiği mesaja uygun bireyleri televizyon karşısında yakalamak amacıyla yapıldığı bilinmelidir.

Sonuç olarak karşımıza sermaye ile iç içe geçmiş bir endüstri ve endüstriyi sübvanse eden bir akademik disiplin ortaya çıkmaktadır.

IV.

Ana akım içerisinde çıkan bir diğer önemli yaklaşım ise 'Gündem Belirleme' kuramıdır. Toplumsal bir varlık olarak insan, zamanın her evresinde, çevresinde gelişen olaylardan haberdar olmak için döneme özgü iletişim olanaklarından faydalanmıştır. Günümüzde ise faydalandığı araçların başında (hatta toplumsal ilişkilerin giderek farklılaşmasıyla, neredeyse tek başına) kitle iletişim araçları gelmektedir. Dolayısıyla halkın, vatandaşların, bireylerin gerek geçmiş gerekse aktüel olan hakkında bilgilendiği alan olarak kitle iletişim araçları önem kazanmaktadır. Zaman ve uzamı yok eden kitle iletişim araçları ile bireyin etkinlik alanı da sürekli genişlemektedir.

Ancak bu genişleme ile birlikte, çok temel bir soru devreye girmektedir: Bireyin muhatap olduğu çok sayıda olay, kısıtlı zaman ve yerde nasıl aktarılacaktır? Bu yüzden neredeyse sonsuz sayıdaki bu olaylar dizisinin, bir dizi seçme işleminden geçmesi gerekmektedir. Bu görev medyaya ve medya çalışanlarına aittir.

Araştırmacıların tespitine göre medya, bu kuramda, insanların ne düşüneceklerini değil ama neye odaklanacaklarını bildirmektedir (Lazar, 2001: 107). Tıpkı kullanımlar ve doyumlar yaklaşımında olduğu gibi, bu kuramda da kitle iletişim araçlarının etkilerinin kısıtlı olduğuna yönelik bir algı oluşmaktadır. İnsanların tutum ve davranışlarını kökünden değiştirmek ve yönlendirmek yerine, insanların hangi konuları önemsemesi, hangi konular hakkında fikir yürütmesi ve fikir sahibi olması gerektiği, medya tarafından belirlenir yaklaşımı bu kuramın ana fikridir. Bu yönüyle medya, bireylerin bilgilenme hakkını sağlayan toplumsal bir kurum olarak görülür. Fakat göz ardı edilen olay ve olguların, niçin görmezden gelinmesi gerektiği konusu ise ayrı bir tartışma alanıdır.

Bu kuramın yaklaşımına göre, özellikle de iletişim sisteminin tekelci bir anlayışla oluştuğu ülkelerde, medyanın yansıtmadığı, değerlendirmeye almadığı ve aktarmadığı her olay 'yokmuş' gibi ya da önemsizmiş gibi algılanır. Böylece ortaya, enformasyon akışını elinde bulunduran hâkim sermaye sahipleri ve siyasi odakların seçmelerinin yürürlükte olduğu bir enformasyon sistemi ortaya çıkar. Bu durum, kuramda göz ardı edilerek, tartışmayı başka tarafa çekmek olarak düşünülebilir. Tıpkı medyanın yaptığı gibi.

Günümüzde de sık yaşanan bir olay olarak medyada yer alan bazı gelişmelerin zaman zaman hiç verilmemesi, bazen de küçük, sıradan, önemsiz bir olay olarak aktarılması durumu şüphesiz dikkatleri başka yöne çekme girişimidir. Gündemin sürekli değişme eğilimi göstermesi de bu sebeptendir. Gündemin bu kadar çabuk değişmesi, haberlerin bir dizi halinde sıra sıra ilerlemesi ve ertesi gün yeniden farklı olayların oluşturduğu gündemlerin ortaya çıkması aslında esaslı bir gündemin asla var olmadığının en geçerli

göstergesidir. Esasa ilişkin gündemin olmaması, manipülatif gündemlerin olduğu / oluşturulduğu anlamına gelmektedir.

V.

Ana akımın temel savlarından biri de 'İdeolojilerin Sonu' tezine dayanmaktadır. 1960'lı yıllarda, özellikle Daniel Bell'in ideolojinin sonunu ilan etmesiyle birlikte, ideoloji tabanlı açıklamaların da geçerliliğinin kaybolduğu savunuldu. Böylece, globalleşen dünyada, ideolojik ve sınıf mücadelesinin son bulduğu, evrensellik içinde karşılıklı bağımlılık geldiği belirtildi... Aslında bu Marksizmin sonunun ilanıdır (Erdoğan ve Alemdar, 2002: 158-159). İdeoloji sorunsalından, ideolojinin sonunu ilan ederek kurtulan pozitivist düşünürler, kitle iletişimini ideoloji temelli açıklayan eleştirel yaklaşımları yanlışlama çabası içerisine girdi.

İdeolojik yaklaşımın yoksunluğu, doğal olarak nesnellik olgusunu gündeme getirmektedir. Objektif olmak, yansız davranmak günümüzün ahlaki yapısı içerisinde mesleki bir etik kural olarak öne sürülmektedir. Özellikle medya sektöründe, kendini 'tarafsızlık' olgusu ile bütünleştiren kimi kurum ve gazeteciler, aslında ideolojilerin sonunu ilan eden anlayışın bir uzantısı olarak kabul görebilir. Ancak ne var ki insanın, hem bireysel / psikolojik hem de sosyolojik bir varlık olarak tarafsız olmasının mümkün olmadığı, olamayacağı herkesin kendi hayat tecrübelerinden bildiği gibi kati bir gerçektir. Bu yönüyle ideolojinin sonunu ilan etmek, 'yansızlık' yalanına hazırlanmış iyi bir kılıf olarak kabul edilmelidir. Tarafsızlığın etik bir ilke olarak yürürlükte olduğunu göstermek ahlaki bunalımların ve maniple etme çabalarının üstünü örten bir örtü gibidir.

VI.

Ana akım temsilcileri, ideolojilerin sonu tezini kullanarak medyada yerleştirdikleri tarafsızlık ilkesinin sonuçlarından faydalanarak medyanın halkın güvenini kazanmasında ve güçler dengesi içerisinde kendine yer edinmesinde önemli rol oynamıştır. Görevselci toplumbilimin, medyayı, toplumu kesin olarak düzenleyen mekanizmalar gibi düşünmek ve bu bağlamda da toplumsal sistemin değerlerinin, var olan durumun yeniden üretimiyle uyuşan bir kuramı övmekten başka bir şey yapamazdı (Mattelart ve Mattelart, 1998: 58). Ancak, eleştirel gelenek içerisinde kökenleri Frankfurt Okulu[3] tarafından atılan medyayı ideolojik ve kültürel süreçler etrafında inceleme perspektifi, medyanın işlevleri ve etkileri üzerine ana akımdan temelden ayrılan bir yaklaşımı içerisinde barındırmaktadır. Frankfurt Okulu (Eleştirel Kuram) tarafından geliştirilen 'Kültür Endüstrisi' kavramsallaştırması ile birlikte, medya, kültürel üretimin merkezine yerleştirilerek, insanlar üzerinde güç ve baskı araçları olarak değerlendirilir.

Kültür endüstrisi (medya), kültürel üretimin tek merkezden yürütülen bir araç olarak, bireylerin aynı şeyleri düşünen, farklılıkları marjinalleştiren ve dışlayan bir tutumun üreticisi olarak değerlendirilir. En önemli sorun; kültürün eleştirellikten yoksun, piyasanın değerleri ile uyuşan ticari bir meta haline getirilmesidir:

> Her üretim sektörü eşbiçime sokulmuştur ve hepsi diğerlerine göre öyledir. Çağdaş uygarlık her şeye bir benzerlik havası verir. Kültür endüstrisi, üretim standart-

---

[3] Almanya'da, açıkça Marksist yönelimli ilk araştırma kurumudur. Frankfurt Üniversitesi bünyesinde 'Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü' adıyla kurulmuştur. 'Eleştirel Kuram' olarak da anılırlar. En önemli temsilcileri; Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin gibi düşünürlerdir.

larının yanıtlamak zorunda olduğu ve her biri bir ayrım olarak tanımlanan çok sayıda isteği karşılamak üzere her yerde standart mallar sunar. Endüstriyel bir üretim biçimi içinde kültür endüstrisinin –serileştirme, standartlaşma, iş bölümü- izini belirgin olarak taşıyan bir dizi üründen oluşan kitle kültürü elde edilir. Bu durum teknolojinin evrimiyle ilgili bir yasanın kendiliğinden bir sonucu değildir; ancak onun güncel ekonominin içindeki işlevinin sonucudur... Kültür endüstrisi, kültürün çöküşünü, tecim eşyasına indirgenmesini, örnek olacak biçimde kesinleştirir. Kültürel eylemin değere dönüştürülmesi, onun eleştirel gücünü ortadan kaldırır ve ondaki özgün bir yaşantının izlerini siler (Mattelart ve Mattelart, 1998: 62).

Marx'ın 'kültürel üstyapı' olarak adlandırdığı, üretim ilişkileri ve tarzının diğer her şeyi peşinde sürüklediği ekonomik 'temel'in üstüne kurulmuş olan kültürel yaşamı inceleyen (Inglis, 2005: 222) Frankfurt Okulu, Almanya'dan Amerika'ya gittikleri ve orada kaldıkları sürgün döneminde Amerika'da yaptıkları çalışmalarla adlarından söz ettirmişlerdir. Kuşkusuz bu çalışmaların 1940'lı yıllarda yapılmış olması, günün medya endüstrisi göz önünde bulundurulduğunda, bu çalışmaların genellikle sinema ve radyo[4] etrafında şekillenmesine neden olmuştur. Daha sonra etkinlik alanını genişleten televizyon ve iletişim teknolojilerinin geldiği son noktada internetin gelişimi ve yaygınlaşması, Frankfurt Okulu'nun tek biçimci, standardize[5] olmuş kitle kültürü açıklamasını kuvvetlendirmiş ve bugünün eleştirel bakış açısına temel oluşturmuştur.

Horkheimer ve Adorno, özellikle kültürdeki totaliteryan eğilimlere duyarlıydılar ve bu noktada, insanların ve kültürel biçimlerin 20. yüzyılda kitle iletişim araçları tarafından metalar haline dönüştürülmeleri sürecinin, insanın gerçeği gerçek olmayandan, ussalı ussal olmayandan ayırma yetisini yıkmış olduğunu vurguluyorlardı. Demek ki, kültürel üretim insanları bir kafa karışıklığı ve güçsüzlük duygusuyla kendi özerkliklerinden vazgeçen tüketicilere dönüştürmektedir. (Zipes, 2005: 228).

Ana akım paradigmada geliştirilen aktif izleyici modeli, eleştirel paradigmada geçerliliği olmayan bir tez olarak kalır. Çünkü, kültürel üretim ve tüketim sürecinde bireyin seçme ve alternatif geliştirme olanakları yoktur. Bireyin alternatifler üretme konusunda karşısına çıkan en büyük engel dışlanma korkusudur. Toplumsal yapının gerekliliklerinden uzaklaşan kitle toplumu bireyinin kaçınılmaz sonu yalnızlık ve marjinalleşme olacaktır. Horkheimer ve Adorno'nun da (1996) belirttiği gibi demokratik görünümünün ardında, kültür endüstrisi ile şekillenen kitle kültüründe bireye göstermelik bir seçme

---

[4] Özellikle Adorno'nun yazılarında 'müzik' olgusu sanat bağlamında dikkat çekici bir şekilde vurgulanmıştır. Herkesin kolayca hazmedebildiği bir sanatın çelişkileri gizleyen bir yapıda olduğu vurgulanmaktadır: "Başarılı bir sanat yapıtı, çelişkileri yapay bir uyum halinde çözümleyen değil, uyum fikrini çelişkileri cisimleştirecek şekilde negatif olarak dile getiren bir yapıttır. Sanat, her zaman insanlığın tahakkümcü kurumların baskısına karşı protestonun bir gücü olmuştur" (Inglis, 2005: 223).

[5] Bu konuda Horkheimer ve Adorno'nun birlikte kaleme aldığı 'Aydınlanmanın Diyalektiği' kitabı önemli bir kaynaktır. Ayrıca Marcuse'un 'Tek Boyutlu İnsan' kitabı da boyutlarını ve çeşitliliğini yitirmiş kapitalist toplumun, standardize edilmiş yaşam biçimi üzerine eğilmektedir.

hakkı tanınmış, böylece özgürlük hissi devreye konmuştur. Ancak, kitle kültüründe seçme imkânı, özgün bir üretim ve seçim süreci ile gerçekleşmemekte, bireye dayatılan alternatifler arasından birini tercih etme edimi ile gerçekleşmektedir. Kuşkusuz bu, çarpıtılmış iradeden başka bir şey değildir.

Bireyin, özgün bireysel özelliklerinden koparılması işlemini kapsayan bu süreçle birlikte, üretim ve tüketim ilişkileri çerçevesinde modern bireyin gönüllü köleliği ortaya çıkmaktadır. Özellikle medya endüstrisi ekseninde değerlendirildiğinde, medya sahipleri ve sermayedarların çıkarları doğrultusunda üretilen kültür ürünleri,[6] kitlelerin, istenilen ölçüde, toplumsal gerçekliklerden soyutlanarak üretilmiş gerçekliklere bağlı bir yaşam sürmesini kolaylaştırmaktadır.

Marx'ın Hegel'den devraldığı 'camera obscura' metaforuyla, yani gerçekliği ters yüz eden yanlış bilinç olgusu, bir üretim nesnesi olarak kültür endüstrisinin etkinlik alanına girmektedir. Yanlış bilinç üretimi, kültür endüstrisinin sorumluluğu altında, günün her saatinde, her kuşaktan, yaştan ve sosyal sınıftan insana biteviye aktarılarak sosyal adaletsizliklerin ve çelişkilerin görünmez kılınmasına yardımcı olmaktadır. Böylelikle, özellikle de televizyon ekranlarından yansıyan renkli ve esrarengiz yaşamların etkisine kapılan bireyler, yoksunluklarını ve yoksulluklarını unutmanın yolunu bularak, gerçeklikten kaçmakta, bir gün bu yaşama kavuşmanın hayaliyle kendi köleliğine razı olmaktadır. Bu yüzden televizyon ekranlarında verilen 15 dakikalık şöhretlerin sayısı giderek artmaktadır. Yarışma programları ile bir gösteri maymununa dönen bireyler, kişisel yeteneklerini sergileyerek sahiplerine olan bağlılıklarını onaylamaktadırlar. Kültür endüstrisinde üretilen yarışma programları, kitlelere bir umut olarak pazarlanırken, diğerlerine de sürekli olarak 'Bir gün burada siz de olabilirsiniz' diyerek kitlelerin adil ve eşitlikçi bir sistemde bulundukları zanni sürekli olarak yeniden üretilmektedir. Hiçbir gerekçesi ve yeterliliği olmamasına rağmen topluma sunulan 'ikoncan'ların sayısındaki artış bunun en temel göstergesidir.

VII.

İdeoloji kavramı, bünyesinde taşıdığı bütün belirsizliklere rağmen, açıklayıcı olma vasfını devam ettirmektedir. Ancak ideoloji diğer taraftan birçok olumsuz çağrışımı da taşımaktadır. Bireylerin gündelik yaşamlarında sık sık kullandığı ideoloji kelimesi, genel kabul görmeyen, yanlı ve komplocu olduğu iddia edilen söylemler karşısında belirginlik kazanmaktadır. Hatta insanların bazı söylemler karşısında 'Bu yaklaşımın çok ideolojik' diye itiraz ve direnç geliştirdiği sık sık görülmektedir. Bu haliyle ideoloji ya da ideolojik olan 'diğerinin' ifade ve yaşam biçimine dönüştürülür. Biz değil, onlar ideolojik!

'Biz ve onlar' ayrımında bile açıkça görülen ideolojik temelin, bu kadar gizli kalması, kitleler nezdinde ötekileştirilmesi, eğer günün 24 saatinde, evlerinde, iş yerinde, arabada, tatilde, yürürken, koşarken, otururken ve yatarken, kısacası hiçbir zaman ve

---

[6] Kültür ürünleri ile kültür endüstrisinin süzgecinden geçerek bireye ulaşan kitle kültürü ürünleri kastedilmektedir. Sözgelimi, bugünlerde birçok Türk televizyonunda, haftanın her günü yayınlanan çöpçatan programları, kitle kültürünün vardığı son noktada, gelişen, geliştirilen ve dayatılan bir çeşit kültür ürünleridir. Kuşkusuz bu ürünleri talep eden insanların sayısı toplumun genelini yansıtacak şekildedir ve çok fazladır. Ancak, talebin fazla olması bu programların kültürel bir ürün olarak sunulmasını ve bu programlarla yansıtılan toplumsal ilişki biçiminin meşru olduğu göstermez. Kültür endüstrisinin buradaki en önemli fonksiyonu, bu programları ve içeriklerini, mahremiyet ilkesinden aleniyete dönüştürerek, toplum nezdinde meşru görülmesini sağlamaktır.

mekân aralığında boşluk bırakmayan kitle iletişim araçları olmasaydı, elbette çok güç bir mesele haline gelecekti. Ancak ne var ki, kitlelerin her zaman başvurabilecekleri bir 'big brohter'ı her zaman ve her koşulda vardır.

Bu yüzden ana akımdan sapan eleştirel yaklaşımlar –ki bu eleştirel yaklaşımların neredeyse tamamı Marksist ya da Marksist kökenlidir- ideolojik olarak vasıflandırılmaktadır. Bunun temel gerekçelerinden biri de hiç şüphesiz, eleştirel yaklaşımların iletişimi, ideolojik ve üstyapısal bir alan olarak görmesindedir.

Louis Althusser'in geliştirdiği 'Devletin İdeolojik Aygıtları' kuramı, bu açıdan önem taşımaktadır. Althusser (2006) kuramında, devletin (iktidarın) ve kendine has ideolojik yapılanmasının sürekliliğinin sağlanmasında ideolojik aygıtlara sahip olduğunu belirtir. Bunların başında; okul, aile, kilise, siyaset, sendika, medya ve kültürel aygıt gibi birbiriyle iç içe geçmiş, birbirini bütünleyen ve birbiriyle ilişki halinde olan kurumların geldiğini söyler. Althusser, egemen kılınan devletin ideolojik aygıtının öğrenimsel aygıt olduğu düşüncesini (2006: 74) kuramında belirtir. Ancak, günümüzde kitle iletişim araçlarının giderek yaygınlık ve etkinlik alanını genişletmesiyle birlikte medyanın egemen ideolojik aygıt olduğu düşüncesi kuvvet kazanmaktadır. Peki devletin ideolojik aygıtlarının en temel görevi nedir?

> Tüm DİA'lar (Devletin İdeolojik Aygıtları), hangisi olursa olsun, aynı hedefe yönelir. Üretim ilişkilerinin yeniden-üretimi, yani kapitalist sömürü ilişkilerinin yeniden üretimi. Her biri bu tek hedefe kendine özgü yoldan katkıda bulunur: siyasal aygıt bireyleri devletin ideolojisine uydurur... Haber aygıtı, tüm yurttaşları basın, radyo, televizyon ile günlük milliyetçilik, şovenizm, liberalizm ve ahlakçılık vb. dozlarıyla besler. Kültürel aygıt da aynı şeyi yapar (Althusser, 2006: 75).

Marx'ın, maddi üretim araçlarına sahip olanların entelektüel üretimi de kontrol edeceği düşüncesinden hareketle, kitle iletişim araçlarına sahip olanların, bu araçlarla yayılan düşünsel yapıyı da biçimlendireceği gerçeği, kitle iletişim araçlarının bizatihi kendisinin ideolojik yapısını ortaya koymaktadır. Bu yönüyle kitle iletişim araçları, çelişkileri gizleme başarısını gösterdiği ölçüde de ideolojik içeriği yaygınlaştırmış olacaktır. İletişim ilişkileri çerçevesinde değerlendirildiğinde, üretim ilişkilerinin yeniden üretimi işlevini yüklenen ideolojik aygıtlardan biri olarak kitle iletişim araçları, bireylerin siyasete daha çok katılım sağladığı demokrasilerde, komuta etmektense, ikna etme (Mclellan, 2005: 4) sürecinin işlemesine yardımcı olmaktadır. Özellikle günlük haber medyasında, haberlerin içeriğinden, kullanılan kelimelere ve haberlerin belirli bir düzen ve sıra içerisinde verilmesine kadar biçimlendirme çalışmaları, iknanın daha sağlıklı olması için titizlikle gerçekleştirilmektedir.

Althusser'in kuramında dikkat çeken bir diğer konu, devletin ideolojik aygıtlarının, yalnızca sınıf mücadelelerinin kazancı olmadığı aynı zamanda sınıf mücadelelerinin amansız bir şekilde gerçekleştiği bir alan olmasıdır. Günümüzde de yaşandığı gibi, ideolojik aygıtların ele geçirilmesi ya da ideolojik aygıtlarla yürütülen faaliyetlerde baskın bir taraf olma çabası, sınıf mücadelesinin somutlaştığı bir duruma işaret etmektedir. Bu yüzden, her siyasi yönelimin ilk yaptığı işlerden biri, ya medyayı yanına almak ya da kendi medyasını tesis etmektir. Çünkü çoklukla kamusal çatışmanın yaşandığı alanların başında medya gelmekte, medyasız bir yönelimin, çatışmayı kazanmak bir yana, çatışmada var olabilmesi bile mümkün gözükmemektedir.

VIII.

Eleştirel yaklaşımlar içerisinde, ekonomi-politik bakış açısı, kitle iletişimini ve üretim ilişkilerinden doğan iletişim ilişkilerini açıklamakta önemli ölçüde etkindir. Özellikle haberin ekonomi-politiği üzerinde duran Amerikalı dilbilimci Noam Chomsky'nin 'Medya Propaganda Kuramı' bu açıdan önemlidir.

Medya propaganda kuramına göre, medyanın kasıtlı olarak bir propaganda aracı olarak kullanıldığı ve medyanın ana görevlerinin başında propagandanın geldiği belirtilir. Walter Lippman'dan devralınan rıza üretimi (manufacturing concent) kavramı ile birlikte insanlara verilen hakların anlamının kaybolması, insanların tercih ve tutumlarının yapılandırıldığı açıklanmaktadır. Güç ve zenginlik eşitsizliği üzerinde duran kuram, haberlerin birbiriyle ilişkili süzgeçlerden geçirilerek iletiye dönüştürüldüğünü savunur. Bu süzgeçler şunlardır;

- Egemen medya firmalarının kar amacı, tekelci sahiplik ve firma büyüklüğü,
- Reklamın medya için en önde gelen gelir kaynağı olarak kullanılması,
- Medyanın devlet organları, iş çevresi ve uzmanlara enformasyon kaynağı olarak başvurması,
- Medyayı disipline sokma aracı olarak 'aşırı saldırının' kullanılması.
- Kontrol mekanizması olarak 'antikomünizmin' kullanılması (Erdoğan ve Alemdar, 2002: 345).

Yalnızca bu süzgeçlerden geçme başarısını gösteren iletilerin kitlelerle paylaşıldığı bir iletişim sisteminde, haberlerin seçimi görmezden gelme ve deforme etme işlemlerine dayanmaktadır. Ana akımın gündem belirleme fonksiyonu olarak meşrulaştırdığı bu sistem eleştirel, ekonomi-politik yaklaşımda kitlelerin bilincinin şekillenmesi ve görevselci bilinç üretimine karşılık gelmektedir. Medya ürünlerini şekillendirenler ve medya sahipleri bu yolla insanların dikkatlerini başka yönlere çekme başarısını elde ederler. Özellikle haberin ve haber programlarının –belirtilen ve savunulan bilgilendirme işlevinin aksine- magazinelleşmesi, spor, ünlü kişilerin hayatlarının ele alınması ve olay ve olguların skandala dönüştürülmesi ve 'sulandırma'ya ilişkin çalışmalar dikkatleri başka yönlere kaydırmanın en işlevsel türleridir. Böylelikle esasa ilişkin gündemin manipüle edilerek farklı gündemlerin üretilmesi, kitlelerin gözünde önemsenmesi gerekenlerin önemsizleştirilmesi sağlanmaktadır.

Chomsky ve Herman'ın yaklaşımında kitle iletişim araçlarından süzülerek bireylere ulaşan içeriğin esasında ve çoğunlukla siyasi ve ekonomik ilişkilerin belirleyiciliğinde üretildiği gerçeğinin vurgulanması dikkat çekilmesi gereken konuların başında gelmektedir. Toplumsal bir kurum olarak, diğer kurumlarla sürekli dirsek temasında bulunan medya, bağlı bulunduğu sınıfın çıkarlarına ters düşen yayınlar yapamaz, çünkü bu çıkarlar aynı zamanda kendi çıkarlarının teminatını oluşturmaktadır. Reklamın gelir kaynağı olarak medyanın ayakta kalması açısından önemi büyüktür. Reklam gelirlerinin olmadığı bir medya kurumunun yayın yapması mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple, kültürün üretiminde ve yayımında fonksiyonel bir işlev gören medyanın, kapitalist üretim ve tüketim ilişkilerine ters düşmesi, hem maddi kaynaklarının kesilmesine hem de kendi meşruiyetinin tutarsızlığına neden olacaktır. Bu sebeple medya bir taraftan reklamlar yoluyla sermaye sahiplerine hizmet etmekte ve hizmetinin karşılığını alırken aynı zamanda ürettiği diziler, yarışma programları, filmler ve sunduğu rol modellerle sürekli olarak tüketimi körüklemektedir. Chomsky'nin düşüncesinde, medya ve müşteri ilişkisi

de yaygın kanaatin aksinedir. Medyanın müşterileri reklam verenler iken, izleyiciler reklam verenlere pazarlanabilir bir ürün olarak işlev görür:

> Kısacası, büyük medyalar (özellikle başkalarının genellikle izlemekle yetindikleri gündemi belirleyen elit medyalar) ayrıcalıklı izleyicilerini diğer işyerlerine satan kuruluşlardan oluşur. Bunların sundukları dünya tablosu satıcılarla alıcıların perspektif ve çıkarları ile ürünü yansıtıyorsa, buna pek şaşırılmaz. Gerçekten medyaların mülkiyetinin yoğunlaşması ileri boyutlardadır ve bu eğilim gün geçtikçe artmaktadır... Reklamcıların etkisi bazen çok daha doğrudandır. Şirketlerin desteklerini alamayacak projelerin daha dalındayken kuruyacağı gözleminde bulunan Economist'te, ayrıca yayın istasyonlarının şirketlerin en ince zevklerine bile sempatiyle yaklaşmayı öğrendikleri belirtilmektedir (Chomsky, 2002: 12-13).

Bu ilişkiler etrafında şekillenen üretim tarzı, medyanın sistemle bütünleşmiş, sistemin gereklerini yerine getiren, kendisinden bekleneni kapitalist üretim ilişkileri çerçevesinde yerine getiren bir kurum olarak belirginleşmesiyle şekillenmektedir. Bu yüzden Chomsky'ye göre medyanın işlevlerini anlamanın en önemli yolu, medyanın toplumsal yapı içerisindeki konumunun açığa çıkarılmasıdır.

IX.

Ana akım ve eleştirel yaklaşımlar içerisinde değerlendirilen ve bu yazı kapsamında ele alınan kuramlar, iletişim alanında yapılmış çalışmaların ve bu çalışmaların bakış açısını genel hatlarıyla yansıtmaktadır. Her iki paradigmanın da kendine özgü gelişim sürecinde iletişim biliminin gelişmesinde etkili olduğu görülmektedir. Ancak, bir mesleki alan ve toplumsal işlevleri ile birlikte değerlendirildiğinde medyanın gerek uluslar arası platformda gerekse ülkemizde tutucu paradigmanın bakış açısıyla ve medyaya biçtiği fonksiyonlarla işlev gördüğü göz ardı edilemez bir gerçektir.

X. Sonuç Yerine: Şimdiki Türkiye'de İletişim

Akademik bir disiplin olarak iletişim biliminin Türkiye'deki varlık sebebi[7] sektörel anlamda, endüstriye katkı sağlayacak, endüstrinin gereklerini yerine getirecek düzeyde yetiştirilmiş kalifiye elemanların yetiştirilmesine dayanmaktadır. Durum böyle olunca, iletişim fakültelerinin, verilen eğitimleri genellikle pratiğe, mesleki donanımları geliştirmeye yönelik olarak şekillenmekte, bir araştırma ve düşünsel alan olarak etkinliği kırılmaktadır. Her ne kadar, mesleğin daha saygın ve bazı prensipler etrafında yürütülmesi için iletişim disiplini içerisinde 'etik' konusu önemli bir yer işgal etse de akıllarda 'kimin etiği ve kimin için etik' sorusu önemli bir soru işareti bırakmaktadır.

Sözgelimi, özel hayata müdahale ve özel hayatın deşifre edilmesi, etik dışı bir ilke olarak kabul edilmektedir. Ancak, bir diğer taraftan kamuya mâl olmuş kişilerin, özel hayatlarının, kamu ile paylaşılması gerekliliği de sürekli olarak vurgulanmaktadır. Dolayısıyla bu, önemli bir çelişki olarak karşımızda durmaktadır. Tıpkı Chomsky'nin vurguladığı gibi, kimi durumlarda bu etik ilkenin ikinci boyutu (kamuya mâl olmuş kişilerin

---

[7] Türkiye'de iletişim fakültelerinin sayısı günden güne artmaktadır. Ancak ne var ki, iletişim fakültelerinin gerek eğitim amaçları ve gerekse müfredatı, iletişim fakültelerinin ağırlıklı olarak uygulamaya dayalı meslek edindirme yerleri olduğu izlenimini kuvvetlendirmektedir. Bu sebeple iletişim fakültelerinin, medya sisteminin gereklerini yerine getirmek üzere özellikle konumlandırıldığı dikkat çekilmesi gereken önemli bir konudur.

özel hayatlarının paylaşılması gerektiği düşüncesi) devreye sokularak, dikkatler başka yöne çekilmektedir. Ayrıca, bu işlemin her defasında tekrarlanması, yine dikkatleri başka yöne çekmek adına sonuçsuz bir etik tartışmasının açılmasına neden olmaktadır. Bu sebeple etiğin bu denli esnek bir yapıda değerlendirilmesi hem disipliner hem de mesleki açıdan sistemin onaylanması ve devamlılığından başka bir işlev görmemektedir.

İletişimin, medya mensubu yetiştirmesi sorunsalı, doğal olarak ana akım paradigmanın geçerliliğini kuvvetlendirmektedir ve iletişim fakültelerinde eleştirel yaklaşımların marjinal ve gelecekteki meslek hayatında işlevsiz bilgi yığını olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır. Örneğin; kamera kullanmak, fotoğraf çekmek, kurguyu iyi bilmek, diksiyona uygun konuşmak çok daha hayati önem taşımaktadır. Çünkü meslek içerisinde kalabilmenin en önemli ön koşulları bu yeterlilikleri sağlamaya bağlı olarak şekillenmektedir. Dolayısıyla iletişimin ekonomi-politiği, ideolojik ve kültürel işlevleri, sınıf çatışmasındaki önemi, özellikle ilgisiz ve eleştirellikten yoksun gençler için hiçbir anlam ifade etmemektedir. İletişim fakültesi mezunlarının medyada çoğunlukla önemli ve kilit konumlarda bulunamamasının temel nedenlerinden biri de budur. Medya elitlerinin genellikle farklı disiplinlerden ve uzmanlık alanlarından gelmesi (seçilmesi) bu yüzden şaşırtıcı değildir.

Mesleki bir eğitim yeri olarak iletişim fakültelerinin temel problemlerinden biri de iletişim eğitimi veren kadroların son derece kısıtlı olmasıdır. Bu durum, iletişim fakültelerinde uygulamalı iletişime verilen önem ile doğrudan doğruya bağlantılı bir sürecin sonucudur. Kuramsal bakış açısının yeterince önemsenmediği eğitim sürecinde, akademisyen yetiştirilmesi de son derece sınırlı sayıda gerçekleşmektedir. Tokgöz'ün sorduğu "Medya sektörü neden iletişim eğitimini denetlemek istemektedir?" sorusu bu noktada önem kazanmaktadır. Medyanın ve medya sahiplerinin iletişim eğitimini ve bu eğitimin kapsamlarını denetim altında tutma çabaları, sektörün işleyişini kolaylaştıracak bir eğitim anlayışının yerleşmesi ve bu anlayışı taşıyan çalışanların istihdam edilmesi amacının ürünü olarak kabul edilebilir.

Medyada üretilen ürünlerin, medya-sermaye-siyaset ilişkileri etrafında şekillenmesi olgusu, iletişim biliminin üretim ve etkinlik alanının belirlenmesinde de etkili olmaktadır. Gerek gazetecilik gerekse iletişim eğitiminin başlangıcından itibaren medya, sermaye, teknoloji, politika gibi değişkenlerin iletişim eğitiminde etkili olduğu görülmektedir (Tokgöz, turkoloji.cu.edu.tr, Erişim: 20.02.2010). Bu ilişkilerin günümüzde yoğunluğunu arttırarak devam ettiği ise bir başka önemli husustur.

Medya sektörünün iletişim eğitimi ve uygulama alanına müdahalesi, genellikle ödüllendirme şeklinde gerçekleşmektedir. Büyük medya sahipleri, yarışma ve ödül mekanizmalarını devreye sokarak, genç iletişimcilerin nasıl bir üretim sürecinde bulunmaları gerektiği konusunda yönlendirme içerisinde bulunmaktadır. Böylelikle 'iyi haber', 'iyi program', 'iyi röportaj', 'iyi sunum', 'iyi konu' kriterleri belirlenerek, bu kriterlere uyanlar ödüllendirilmektedir. Böyle bir denetim mekanizması içerisinde iyi iletişimci olmanın ön koşulu sistemin belirlediği kriterleri yerine getirmekle mümkün hale gelmektedir. Aksi durumlar ise kötüleştirilerek, işlevsiz bir duruma sürüklenmektedir.

Bu durumda İrfan Erdoğan'ın yönelttiği soru anlam ve önem kazanır: *Türkiye hakkında bir haber: Son 4 yılda 3 kilo şişmanladık. Bu haber neden yapılır?*

KAYNAKÇA

Althusser, Louis (2006). *İdeoloji*, çev: Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki.

Chomsky, Noam (2002). *Medya Gerçeği*, çev: Abdullah Yılmaz ve Osman Akınhay, İstanbul: Everest.

Erdoğan, İrfan ve Alemdar, Korkmaz (2002). *Öteki Kuram*, Ankara: Erk.

Horkheimer, Max ve Adorno, Theodor (1996). *Aydınlanmanın Diyalektiği II*, çev: Oğuz Özügül, İstanbul: Kabalcı.

Inglis, Fred (2005). *Frankfurt Okulu*, der: Erol Mutlu, Kitle İletişim Kuramları, Ankara: Ütopya, 221-226.

Lazar, Judith (2001). *İletişim Bilimi*, çev: Cengiz Anık, Ankara: Vadi.

Mattelart, Armand ve Mattelart, Michele (1998). *İletişim Kuramları Tarihi*, çev: Merih Zıllıoğlu, İstanbul: İletişim.

Mclellan, David (2005) *İdeoloji*, çev: Barış Yıldırım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mutlu, Erol (2004). *İletişim Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat.

Mutlu, Erol (2005). *Globalleşme, Popüler Kültür ve Medya*, Ankara: Ütopya.

Tekinalp, Şermin ve Uzun, Ruhdan (2006). *İletişim Araştırma ve Kuramları*, İstanbul: Beta.

Tokgöz, Oya, *Türkiye'de İletişim Eğitimi: Elli Yıllık Bir Geçmişin Değerlendirilmesi*, (http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/tokgoz_iletisim.pdf, Erişim: 20.02.2010).

Yaylagül, Levent (2008). *Kitle İletişim Kuramları*, Ankara: Dipnot.

Zipes, Jack (2005). *Frankfurt Okulu ve Kültür Eleştirisi*, der: Erol Mutlu, Kitle İletişim Kuramları, Ankara: Ütopya, 227-232.

Üniversitenin Kapısı Neden Var?

Zeynep ALPAR

Ne kadar bilirsen bil, söylediklerin karşındakinin anlayabildiği kadardır.
Mevlâna Celâleddin-i Rûmî

İranlı arkadaşım Fariba, bu yaz İran'dan ayrılıp, İsveç'e yüksek lisans yapmaya gitti. Geçtiğimiz günlerde kardeşimle bana "Türkiye'de üniversitelerin kapısı var mı?" diye bir soru sordu. Biz önce anlamadık, "yani üniversite binalarına nasıl giriliyor, herkes rahat rahat giriyor mu?" diyince, bu sefer birçok üniversitenin girişinde kimlik kontrolleri olduğunu, öğrenci kimliği göster(e)meyenlerle başı örtülü olanları içeri almadıklarını, ama kapıları böyle kapalı olmayan üniversiteler (benim bildiklerim Ege Üniversitesi ile Çukurova Üniversitesi) de olduğunu anlattık. Ama Fariba'nın sorduğu bu da değilmiş. Üniversitelerin neden duvarları var? "Yani sizde de bizde (İran'da) olduğu gibi üniversite alanı başka yerlerden duvarlarla ayrılıyor mu? O duvarların ardına geçmek için kapılar var mı?" diye, sorusunu anlattı bize Fariba sabırla. Ö kadar alışmışız ki "bilim"in yapıldığı yerlerin hayatın diğer alanlardan ayrı olmasına, bu basit temel soruyu soramadık, hatta anlayamadık bile bir süre. Halbuki benim tezimin konusu da aslında bu ayrılıkla ilgiliydi. Zaten burada da kısaca onu anlatmaya çalışacağım.

İran'da üniversite alanları yüksek duvarlarla çevriliymiş. Benim okuduğum İstanbul Üniversitesi'nin "demir parmaklıklı" ihtişamlı kapıları, kapılarında polisleri; sonra gittiğim ODTÜ'nün de koca kampüsü çepeçevre saran tel örgüleri, girişlerinde jandarmaları vardı. İsveç'te öyle değilmiş; Fariba'nın dediğine göre üniversitesi binalarına da diğer binalar gibi herkes istediği gibi girip çıkabiliyormuş, ayrı, özel bir alan değilmiş üniversite. Fariba da böyle fark etmiş kendisinin şimdiye kadar alıştığı durumun acayipliğini.

Mesele bilimin yapıldığı alanların fiziksel sınırları değil tabii. Bu bakımdan İsveç'te kampüsleri başka yerlerden ayıran duvarların olmaması, orada bilimin herkese açık olduğunu gösterir mi? Bence göstermez. Peki üniversitenin kapısı neyi gösterir? Bilimin üretildiği yerlerden biri, ve bilim yapmanın öğretildiği esas (yani tescilli) yer olan üniversitenin kapısı olması onun başka yerlerden ayrı, özel bir yer olduğunu gösterir mi?

***

Dağınık yazıyorum, kusura bakmayın. Nerden çıktı bu sorular, onu anlatayım, bu arada yüksek lisans tezimde ne yapmaya çalıştığımı da anlatayım, zira bu yazıyı o tezden yararlanarak yazıyorum. Tez konusunu uzun uzadıya anlatmak istemiyorum[1]. Burada daha çok, sosyolojinin, sosyal bilimlerin, bilimin toplumla ilişkisi konusunda, tezim için görüştüğüm, sosyoloji, antropoloji, etnoloji ve medya ve kültürel ilişkiler alanında yüksek lisans ve doktora yapan, bazıları aynı zamanda üniversitede çalışan arkadaşlarımın söylediklerini paylaşmak istiyorum.

Antonio Gramsci, bilimin, insanları değiştirip dönüştürdüğüne göre, siyasî bir faaliyet, siyasî bir düşünce olduğunu yazmıştı (Gramsci 1971:244). Sosyoloji, biz insanların ortak hayatımıza, içinde yaşadığımız toplumsal dünyaya dair bir "bilim". Peki sosyoloji ve başka birçok disiplin bizimle ilgili olduklarını söylüyorlarsa, hakkımızda ürettikleri bilgiyi bizimle paylaşıyorlar mı? Sosyal bilimlerde yapılan birçok araştırmada insanlardan bilgi alınıyor, peki bu toplanan veriler, onları sağlayan insanlara geri dönüyor mu? Tabii ki herkes sosyoloji bize dair ne diyormuş acaba diye merak etmeyebilir. Ama diyelim ki ediyor, herkes dinleyebilir mi sosyolojinin söylediklerini? Sosyal bilimler alanında üretilen bilgi herkese açık mı?

Burada derdim "aman sosyal bilimlerimizi iyi tanıtamıyoruz" ya da "halkımızın bilime ilgisini arttıralım, insanları aydınlatalım, bilinçlendirelim; biz sosyologuz biz süperiz herkes bizim gibi olsa" gibi şeyler söylemek değil hiç. Sadece bir soru sormak istiyorum: Sosyoloji kimlerle konuşuyor?

Bu bence önemli bir soru. "Neden sosyoloji yapıyoruz?" sorusu, verilen cevaplarla disiplin içindeki farklı yaklaşımları belirleyen bir soru (Neumann 2006). Ancak benim tartışmak istediğim soru, yani üretilen bilginin nasıl, kiminle paylaşıldığı meselesi, üzerinde yeterince durmadığımız bir mesele. Sosyal araştırmalar için alana çıktığımız zaman "bunları bize soruyorsunuz da ne oluyor? Yine kitap yazacaksınız da rafta mı duracak? Kim okuyor bunları?" sorularıyla karşılaşıyoruz. Bu soruları cevaplamak, cevaplayabilmek, sosyal bilimlerle uğraşan insanların işlerinin bir parçası, hem kendimize hem başka insanlara karşı ciddi bir sorumluluk değil mi? "Sosyoloji kimle konuşur, kime hitap eder (kimi muhatap alır)?" sorusu üzerine düşünmek sosyal bilimleri / bilgileri de güzelleştirir, daha anlamlı kılar diye düşünüyorum. Tezimde bu soruyu, sosyoloji ve antropolojinin ürettiği yazılı yayınlarla sınırlı kalarak (yani sözlü aktarımları, televizyon vb. kanalları dışarıda bırakarak) tartışmaya çalıştım, zira, pek çok kaynağın, özellikle de Thomas Kuhn'un (1962) işaret ettiği gibi, yayınlar bir disiplini disiplin olarak kuran temel araçlardır. Ayrıca bu alanların alışılagelmiş, geçerli iletişim biçimi de budur (Smith 1990).

Bir bilim tarihçisi olarak Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nda, bir bilim alanının, disiplinin kuruluşunu, ortak bir paradigmanın oluşmasına ve kabulune bağlıyor. (Sosyal bilimlerin durumunda, bu tek bir paradigma olmak zorunda değil, birçok disiplinde birden fazla okul olduğunu biliyoruz) Ortak paradigma, o alan içinde sorulabilecek soruları ve bunların nasıl cevaplanacağını gösteren bir çerçeve gibi. Benim merak ettiğim konular için önemli bir nokta da şu: Kuhn diyor ki, paradigma oturmadan önce herkese hitaben, kitap olarak yazılan eserler, bir kere ortak bir paradigma kabul edilince, artık bir disiplin kurulmuş olduğu için, öyle herkese değil, sadece bu disiplin içinde, bu paradigmayla çalışan diğer insanlara yönelik olarak, makale biçiminde yazılıyor. (Çünkü o tartışmanın geçerliliği zaten bu ortak paradigmaya dayanıyor, paradigmayı paylaşmayanlar-

---

[1] Sözkonusu yüksek lisans tezi ODTü kütüphanesinden indirebilir: http://etd.lib.metu.edu.tr/upload/12611183/index.pdf

la tartışılacak pek bir şey kalmıyor. Hatta Kuhn, kitabına sonradan eklediği bölümde, bir şeye farklı paradigmalardan bakan insanların adeta farklı diller konuştuklarını, anlaşmalarının pek zor olduğunu söylüyor.) Bu konunun ayrıntısına girmenin yeri burası değil ama hem Kuhn'u hem de bu konudaki başka çalışmaları izlersek, bunun bilim alanının yapısal bir özelliği olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre bir bilim dalında üretilen bilgi, öncelikle o bilim dalının ortak paradigmasını paylaşanlara hitap eden yayınlarla yayılıyor ve bu bilimin paradigmalarla ilerleyen yapısından gelen, yerleşmiş bir özellik. Öyleyse, sosyoloji kime hitap ediyor sorusunun cevabı, en azından Kuhn'un teorisine göre, "kendi kendine." Ve bu iletişim biçiminin kendine göre kuralları, bir raconu, "formatı" oluşmuş durumda.

***

Peki, bizim bu işlerle uğraşırken gördüğümüz şey bu açıklamaya uyuyor mu? Sosyal bilimlerle uğraşan insanlar kiminle konuştuklarını düşünüyorlar mı? Sosyal bilimler ve insanlarla bunu paylaşmak konusunda onlar ne söylüyorlar? Bilim metinlerinin biçimi / formatı, iletişimi nasıl etkiliyor?

Bu konuyu, iki odak grup görüşmesinde, ODTÜ ve Ankara Üniversitesi'nin sosyoloji, antropoloji, etnoloji, ve medya ve kültürel çalışmalar programlarında yüksek lisans ve doktora yapan toplam 12 kişiyle görüştüm. Görüştüğüm 7 kadın ve 5 erkeğin yaşları 25-31 arasında. Kimliklerini açık etmemek için görüşlerini takma adlarla aktaracağım bu kişilerin bir bölümü üniversitede araştırma görevlisi olarak çalışıyorlar. Takma adlar konuştuğum kişilerin cinsiyetini yansıtmıyor. Burada iki grup görüşmesinde söylenenleri bir arada, kısaltarak aktaracağım. (Tezim bu görüşmelere dayanmıyor, görüşmeleri öğrencilerin konu hakkındaki fikirlerini ve tecrübelerini yansıtabilmek adına teze katmıştım, burada da esas bu bölümü, bir tartışma olarak aktarmak istiyorum)

Okuduğumuz bir metne "bu bilimsel bir metindir" dememizi ne sağlıyor? Bir yazının sosyoloji metni olduğunu bize ne gösteriyor? Mualla'nın dikkatini önce biçimsel özellikler çekiyor:

> Mualla: İlk bakışta, hani ilk aklıma gelen şeyi söylersem, işte bilimsel bir metinde ne olur dipnot olur, alıntı olur, işte parantez içinde bir takım isimler ve bir takım yıla benzeyen numaralar olur.
> Meryem: Hatta olmalıdır (gülerek).
> Mualla: Olmalıdır, ne kadar çok olursa o kadar iyidir, ama çok abartırsan da bu sefer "oğlum sen ne yazdın?" derler, sen bir şey yazmamışsın olur. Yani böyle, öyledir ki artık nerdeyse footnote'un kendisi metinden daha uzun olur, öyle yani. Biçimsel özellikleri bunlar.

Ama bilim metninin özellikleri sırf şekilde ibaret değil. İlyas, bu metinlerde söylemek istenen şeyin teorik bir bağlama oturtularak, bölümler halinde anlatılmasının beklendiğini, bu standartlar yüzünden bir türlü yazamadığını, içinin boşaldığını anlatıyor. Mualla da akademik ünvanı olan insanların yazdığı akademik formatlara uygun yazıların hep daha fazla ciddiye alındığını söylüyor. Cemal ise derdinin bir metnin bilimsel olup olmaması olmadığını anlatıyor:

> Yarattığı etkiye bakarım ben textin (metnin). Tamam mı. Benim için hani bilimsel olması çok önemli değil textin. (...) Bi text yazılırken diğer textlerden nasıl fayda-

lanıyor, yani o direkt belirleniyor mu yoksa belirsiz mi kalıyor birinin söylediği şey textin içinde? Nasıl alınmış yani o textin içine nasıl yerleştirilmiş. Bu biraz da şey bir şey yani o bilimsel olmanın ötesinde nesnellik arıyorsun, gerçeklik arıyorsun. (...) Ve bunun yarattığı etki önemli. Zaten ancak öyle bir text, yani belirsiz olmayan açık olan argümanı açık olan bi text etki yaratabilir ya da onun üzerinden siyaset üretebilirsin. Sosyoloji konuşuyorsak, içinde bulunduğun gruba karşı ya da topluluğa karşı sorumluluğunu o text üzerinden gösterebilirsin. Böyle bir şeye bakıyorum ben. Daha böyle politik uzantılarına, siyasi uzantılarına bakıyorum. Akademinin bir nevi böyle bir şey olduğunu bunun için bilim yaptığını düşünüyorum. (...) Ya bu ekonomik olabilir politik olabilir sanatsal olabilir, böyle uzantılara sahip olmadığı zaman, yok olup gitçek yani. Onun için textin öyle bir etki yaratmasını bekliyorum ben bilimselliğinden.

Betül'e göre, bilim metninin başka metinlerden farklı olup olmaması sorusu, bilimin otoritesiyle ilgili bir soru:

Mesela hani şöyle bir şey vardır ya hani, ya doktor bir şey derse ve bir insan ona inanmazsa cahildir, yani orda o bilimin bir iktidarından dolayı aslında senin bize bu sorunmuş gibi geliyor. Hani bir metnin bilimsel olup olmamasının sorulması, bence o bilimin kendi iktidar alanından çıkmış bir soru yani sana yönelttiğim bir eleştiri bu yani ben bu soruyu sormazdım. (...) Bana şöyle gibi geliyor; bilimin çok acayip bir yabancılaşması vardır ya gündelik hayata, ve bilim bu statüsünü çok seviyor. Ve o yüzden kendini diğer metinlerden çok ayırd etmek istiyor. Edebiyat eserinden ayırt etmek istiyor, ya bilim kendini faldan ayırt- yani psikiyatri kendini faldan ayırt edebilir mi? Ama bunu yapmak istiyor, yani bu iktidarını güçlendiricek bir şey, bir öteki yapmak zorunda.

Bunu yaparken de bilim, kendi araçlarını, hegemonyasını, egemenliğini kullanarak "seni inandırıyor doğru olduğuna":

Yani sen ona iki üç tane veri ekledin diye o bilimsel oluyor diye haydiii hep beraber buna inanmak zorunda mıyız, ya da, ne bileyim ben, örneğin Türkiye'de sol tarih üzerine bir şey okuycam mesela. *Illa ki* açıp Zürcher mi okuycam? Mesela Vedat Türkali'nin romanları çok çok daha çözümleyici. Şimdi ben şöyle mi demem lazım "hayır işte Vedat Türkali deney yapmamış, işte gözlem- bilimsel anlamda gözlem yapmamış, tarafsız bir bakış açısı yok içinden yazıyor çünkü solcu bir insan şudur budur; hadi bakalım bu metni geç, sen Zürcher oku" mu diycem ben kendime? (Betül)

Peki bilim bu otoriteyi nasıl kuruyor? Betül'e göre, kesin çizgiler çiziyor. Levo'nun açıklamasına göre, "formatını kuruyor, metodolojisini kuruyor, birde rasyonaliteyi kuruyor." Bunun üzerinden de, diğer grupta Leylâ'nın dediği gibi, " 'işte senin yaşadığın şey *bu'* diyor" bize bilim.

Bilim metninin özelliklerini anlatmak için onu Vedat Türkali'nin eserleriyle, yani romanla kıyaslayan gruba, bu ayrımı nasıl yaptıklarını sorunca şöyle diyorlar:

Levo: Çünkü Vedat Türkali, işte edebiyatçı; tamam evet o toplumu gözlemliyor ediyor falan ama bunu edebiyat yaparak, edebiyatı kullanarak yapıyor, bir takım formatları kullanmıyor, alıntı yapmıyor mesela başkalarından-
Betül: Denetlemiyor kimse onun eserini mesela.
Levo: Sadece duygularını filan katabiliyor, ki hani rasyonalite burda çok önem arzetmiyor-
Betül: "Ben" diyor.

Zeliha'nın işaret ettiği gibi, roman yazarları kurgu yapabiliyorlar, oysa bilim metinleri kurumsallaşmış olduğu için yazılan şeyden sorumlu tutulabiliyor, bilimdeki kurumsallaşma bir sorumluluk ve hesap sorma mekanizması sağlıyor. Aylin'e göre bir şey anlatmak konusunda bilimin ya da başka bilme ve ifade biçimlerinin ille de birinin doğru, diğerlerinin yanlış olduğunu söylememeliyiz. Zeliha da buna katılıyor ama, içlerinden birinin gerçeği bir tek kendisinin yansıtıyor olması gibi bir iddiası olması önemli. Bilimin böyle bir farkı var. Betül'ün de dediği gibi, onaylanmış bir tezin, "ben bunu biliyorum" demekten daha fazla otoritesi var. İlyas diyor ki,

> Bir şeylere hani işte tanımlamalar yapıyorsun, bir kavram koyuyorsun, ve o tanımlamanın ve kavramın sahibi olan kişi *bilim* insanı ise, hani sen onu yapamadığın için senden üstün oluyor. Çünkü ona sahip o bilgiye birikime bilmemneye sahip.

Diğer grup görüşmesinde, "E o zaman neden bunu yapma telaşı içindeyiz biz?" diye soruyor Zeliha, "Roman yazalım...?"

> Betül: Ama o zaman, bu sistem içinde senin bir geçerliliğin olmıycak ki. Yani pragmatik bir anlamda.
> Zeynep: Seni ne geçerli yapıyor tatlım sistem içinde?
> Betül: yani sistemin koyduğu kurallar geçerli yapıyor.
> Zeliha: Tez jürisinden geçemezsin mesela.
> Betül: Evet.
> Zeliha: Ama zaten edebiyatçı olsan tez jürisine gerek kalmaz.

Ayşe'ye göre, bu formata bağlı kalmayıp başka bir şey yapmak istesen bile, bir öğrenci olarak bazı beklentileri karşılamak zorundasın, o zaman da sistemi yeniden üretmiş oluyorsun. Öte yandan, Murat racona uymanın, söylediklerimizin meşruiyet zeminini genişlettiğini düşünüyor. Böylece bir şeyi bilimsel yoluyla söylemek daha etkili oluyor, yani bilim, derdimizi anlatırken daha etkili olabilmek için bir yol. Meryem'in dediği gibi, güvenilir olmak da önemli:

> Elimize bi metin aldığımızda mesela "Türkiye'de bu böyledir", "eşcinseller şöyledir" gibi bir genelleme. Otomatikman, "neye dayanarak söylemiş ki bunu" diye bir bakış atarsın. Atmasan bile, bu niye böyle, yani sinirlenirsin, neye dayanarak söylüyorsun bunu? (...) Ama biz de onu ararız, bir yerden rahatsız oluruz yani, işte mesela akademisyenlere yerleşir o. Ben mesela normal bir metin bana yaz deseler şimdi, normal işte gezi anılarını anlat filan, böyle bir bakıyorum bir anda böyle hakkaten makale yazmaya başladım ben. Tavrı farklı, cümleler farklı "yapılmaktadır edilmektedir" filan. (...) Bir footnote koyasın geliyor mesela koyamıyorsun.

> O çok yerleşiyor ve o düzeni almaya çalışıyorsunuz. (...) O hakkaten içime içime oturdu ve bundan nefret ediyorum! (...) Hocalarda da o var, bence, yani onlara yazık acımak lazım. Onu arıyorlar, haliyle. Ve bu , işin komik tarafı, uluslarası bi düzen. Yani hani git Almanya'ya Almanya'daki de öyle bakıcak. (Meryem)

Mualla bu formatın rasgele, nedensiz bir şey olmadığını, sistemli bir düşünme biçiminin sonucu olduğunu, onu yansıttığını söylüyor. Görüştüğüm arkadaşlar bilim metinlerinin bir formatı olmasına tamamen karşı değiller, ama yaptıkları işle alâkası olmadığı halde sırf format böyle diye belli kalıpları kullanmak zorunda kalmaktan şikayetçiler. Mesela Ayşe, teorik ve siyasi tercihlerimizi belli edebilecek şekilde yazabilmeyi istiyor, bazı bilim metinlerinin bunu gösterebildiğini ama bizim öğrenci olarak öyle yazmayı henüz beceremediğimizi, bu yüzden de varolan kalıpları ve formatları taklit ettiğimizi anlatıyor. Metinlerin nasıl bir perspektiften yazıldığını da her zaman anlayamıyoruz. Samet şöyle diyor:

> Şimdi çok böyle biçimsel sıkıntılarını dile getirdik falan filan... ama hani sanki bunlar olmasa, biz kendimiz böyle, yani hani biçimselliği falan savunucağımdan değil de, bunlar olmasa biz çok özgün bireyler olarak çok inanılmaz çığır açıcaz aslında, ve hakkaten kendimiz böyle özgünlüklerle doluyuz filan, öyle bir şey değil, kesinlikle değil. Gündelik hayatta da öyle değil. Yani biz yazıdan, kendimizi yazıdan ayrı bir yere koyduğumuz zaman, tutup da öyle gündelik hayatımızda çok özgün şeyler, ilk kez söylenmiş şeyler üretmiyoruz yani. (...) Ama akademi tabii ki bir şeyi kurumsallaştırdığı için bütün o şeyleri kurumsallaştırdığı için, (...) hani orda bir takım sıkıntılar doğuyor tabii ki yani. (...) Biraz akademiyi savunalım. İsteyerek bir şekilde hepimiz sosyoloji bölümünde filan okuduk yani. İşte o da bizi şekillendirdi, yani tamam mı biz ondan bağımsız değiliz. (...) Orda oluştuk yani, ve o biziz yani, eldeki malzeme aha bu.

Meryem'in dediği gibi, bilimi eleştirirken bile onun ürettiği kavramları kullanıyor, bu alanda çalışmalar yapmış bilim insanlarının düşüncelerinden faydalanıyoruz. Cemal, Samet ve Meryem, sosyolojinin bize umut veren bir alan olduğunu, buradan beslendiğimiz için, burada olmak istediğimiz için bu bölümlerde okuduğumuzu hatırlatıyorlar. Ayşe, kariyerist, hesapçı akademisyen tipinden hoşlanmadığını, bir derdimiz olduğu için bu işi yaptığımızı ve bundan uzaklaşmamak gerektiğini söylüyor. Sosyolojiyle ya da sosyal bilimlerle ilgileniyorsak, bu toplumla ilgili bir derdimiz var, bir şeyleri anlamak istiyoruz, kızmışız, belki değiştirmek istiyoruz ki bunlarla uğraşıyoruz. Yaptıklarımızın samimiyeti de buradan geliyor. Zeliha:

> Yazdığın bir şeyi hele bir de biraz daha önceki konuya bağlarsak derdi olan bir kişi illa ben İngilizce yazıcam şu kadar puanı olan hakemli bir dergiye yazıcam filandan ziyade, daha çok işte, daha geniş kitlelere açık olan bir yere yazmak, yazmanın derdi başka bir yere denk düşüyor.

Bunun üzerine anlatılanlar şöyle:

> Dün ünlü bir sosyolog profesörle bir miktar monolog geçirdik, maruz kaldık. (gülüşmeler) Kendisi pozitivistin allahı. Ama bir taraftan da şey dedi, Türkiye'de en fazla yayını olan akademisyen olduğundan da müthiş bir övünüyor. Böyle bazı

kavramları ders anlatışında kullanma gereği duyuyor. Hani abuk subuk kullanıyor ama hani. Hani "reflexivity" filan diyor. Öyle bir yerden ele verdi ki, çok bombaydı bence, "yani yurtdışında yayınımın olması için bazı kavramları kullanmak zorundayım" dedi. Pozitivist aslında! Yani bir de tersinden böyle bir şeyi var sanırım bu konunun. Akademi de bir ölçü de en azından bazı coğrafyalarda biraz daha liberalleşmiş olabilir. Kendisi onun da daha muhafazakar tarafında durduğu için, ama uyum sağlamak zorunda. Altını dolduramadığı için de bazı kavramları kullanma ihtiyacı hissediyor. Ve bazı kavramları kendi dersine de sokma çabası içinde aynı zamanda yani (Aylin).

Mesela bana okulda bir arkadaş şey demişti "ya Betül *woman in war* (savaşta kadın) çalışalım beraber" (...). "Sebep?" dedim; ve ben bunu hakkaten kızmak için söylemedim "ha hakkaten niye" falan ki hiç alakası yoktur öyle bir şeyle, elleri çok temiz bir insandır kendisi. Dedi ki, "e çok popüler". İyi de, yani *woman and war* konusunun popüler olmasının o kadar bir manası var ki yani, bir Yugoslavya deneyimi yaşandı, Kongo deneyimi yaşandı. Kürdistan'da bir sürü tecavüz falan filan yaşandı cezaevlerinde. Bunla çok alakalı şeyler bunlar. (...) Ama sosyal bilimcilerin genelde elleri o kadar temiz ki! Ben de politik olarak bir feminist olarak düşündüğüm zaman bu kadın konusunda ellerinin çok temiz olması beni çok sinir ediyor. (Betül)

Betül, akademiyi ya da bilimi eleştirmesinin nedeninin kişilerin bu türden davranışları olmadığını, ama bu davranışların bilimin yapısından dolayı mümkün olduğunu anlatıyor. Bilimin, yöntemini kullanarak kendine iktidar sağlayan bir yapısı olduğunu, bireylerin de bu iktidara yakın olmak için böyle davranabildiklerini söylüyor. Bu anlamda, hocaların öğrencilerden belli kalıplara uymalarını beklemesi aslında iktidarı paylaşmak, iktidara ulaşmayı öğretmek demek, ama bu iktidar cemaat içinde paylaşılıyor.

Murat bilimin kurumsallaşmasının bir yandan da insanın dert edindiği şeylerle uğraşmasını mümkün kıldığını anlatıyor. Kendisinin de bir süre yaptığı gibi, kötü çalışma koşullarında günde 12 saat çalışınca insanın dert edindiği şeylerle ilgilenmesi, istediği, önemsediği konularda bir şey yapması pek de mümkün olmuyor. Öte yandan Zeliha entelektüel olmakla (eylemlilik ve ellerini kirletmek dahil), akademisyen olmanın da biraz birbirinden ayrı şeyler olduğunu söylüyor:

Bu noktada şunu da diyoruz ama mesela örgütlü birisi de derse gelip bir şeyler söylediğinde –hepimizin de muhtemelen böyle bir deneyimi olmuştur- "ya bu da slogan atıyor" –muhtemelen bazı konularda da denk düşünüyoruzdur- ama hani "o başka bir alan bu başka bir alan" diyoruz. "Yani slogan atma" diyoruz "ders yapıyoruz biz burda," şeyi de biz sorgulamalıyız tamam politik alanda biz bunları bunları söylüyoruz ama hani böyle bir durum da var, o slogan attığımız şeyleri de dönüp içimize acaba böyle mi diyebilelim diyoruz, tam o noktada da işin içine format giriyor zaten sloganla yani ikisini de değersizleştirmiyorum hele sloganı hiç değersizleştirmiyorum ama, (...) idealize ederek konuşuyorum, eğer derdimiz var ve bunun üzerine de yazıyorsak, sloganla bu tez arasındaki ince çizgide format var. bu noktada bu da belki koşulsuz uymamız gereken bir şey oluyor ama, hani nasıl uymamız gerekiyor buna belki de soru da bu.

Aylin ise sınırların pek de belirli olmadığını söylüyor; aktivizm de dertlerimizden, kızgınlığımızdan geliyor, ve sosyoloji yapmak da bir çeşit slogan atmak, bağırmak olabilir. İkinci grupta Cemal iyi sosyolojinin de bir disiplin meselesi olduğunu, mesela arşivlerde ince ince çalışmak, okumak gerektiğini anlatıyor. Organik entelektüel olmak biraz böyle bir şey ona göre. Gramsci gibi; "Hapiste bile yazabilmek mesela. Umut meselesi biraz da." (Cemal)

> Samet: Bütün o koparılmışla pratiğe vurgu yapmak, tam da faşizm aslında. Faşizm bunu yapıyor aslında, yani hayır diyor, ben diyor pratiğim diyor, okuma şu bu yalan bunların hepsi diyen şey aslında hani... şey bir zihniyet, faşistlerin yaptığı bir zihniyet.
> Meryem: Ben senin yerine düşünürüm diycek çünkü.
> Cemal: Evet!
> Samet: Herşey pratiktir diyen zihniyet kötü bir şey.

Görüştüğüm arkadaşlar, samimiyetsizlik ya da mesafe diyerek eleştirdikleri tutumu, akademisyenlerin elitizminde de hissettiklerini anlatıyorlar. Ayşe ve Zeliha, kendileri için hayatlarının parçası olan pek çok şeyin girdikleri derslerde hocalar tarafından uzaktan uzaktan anlatılmasına çok şaşırıyorlar:

> Ayşe: Senin böyle çok içinde doğduğun falan bir şeyi sana dışardan birisi anlatıyor, tamam mı hani, bir sınıfın içindesin, hani birileri şaşırıyor böyle gerçekten, sen de böyle bir "helal olsun!" falan diyorsun yani gerçekten, ona şaşırabilmelerine, falan. (...)
> Zeliha: (gülerek) bir tane örnek verebilir miyim hemen sıcağı sıcağına?
> Ayşe: Biliyorum hangisini vericeğini de senin vermeni bekledim ben de (gülerek).
> Zeliha: [Bir Hoca] şey diyor yabancılar çok şaşırıyorlarmış Türkiye'de, bu arada kendisi de böyle gayet dışardan bir veriymiş gibi anlatıyor, Türkiye'de eğitim seviyesindeki sıçramalar çok fazlaymış. Yani mesela İngilitere'de orta öğrenim mezunu bir ailenin oğlu veya kızının da yine hani ortaöğrenim mezunu olması beklenir (...) ama Türkiye'de neymiş, işte hani okuma yazma bilmeyen bir annenin işte oğlu veya kızı üniversite mezunu olabiliyormuş! "Yani böyle de olabiliyor gerçekten di mi arkadaşlar" falan derken ben böyle bir an neye uğradığımı şaşırdım, yanımda da işte bir arkadaş var (...) bana döndü, "e benim annem okuma yazma bilmiyor ama ben doktora yapıyorum" dedi, benim annem de okuma yazma bilmiyor ama ben de yüksek lisans yapıyorum, sonra bakak etrafımıza ve güldük yani sadece buna. Ve birçok kişi de buna böyle hakkaten dışardan diyor hani "ya evet öyleleri de var gerçekten".

Ayşe'nin dediği gibi, hocanız size "emmi ne demek biliyor musun sen?!" gibi, doğalkla bildiğiniz şeyleri sormayı düşünebildiği zaman, kendinizi böyle bir akademiye çok yabancı hissediyorsunuz. Bir sosyologun sizin gibi insanlara bu kadar yabancılaşmış olması şaşırtıcı ve uzak geliyor. Betül ve Ayşe bu gibi cahilliklerin politika, elitizm ve sınıfsal farklılıklardan geldiğini söylüyorlar. Murat, çalıştığı üniversitedeki hocanın, adının altında "çalışan" yazdığı için bir belgeyi imzalamak istememesine, sosyologun kendisini işçi olarak görememesine bir sosyalist olarak içerlediğini anlatıyor.

Bilimle uğraşırken sizden beklenen aşamaları tamamlamak, bu "başarıyı" gösteren insanın sözünün kıymetini arttırıyor. Burada bir hiyerarşi var. Meryem, yüksek lisansını

bitirip doktora yapmaya başladığı zaman hem diğer öğrencilerin hem de hocaların kendisine karşı tavrının değiştiğini söylüyor.

Formatın içeriği etkileyip etkilemediğini tartışırken, Mualla formatın ne sorduğumuzu, ne tartıştığımızı, yazıklarımızın içeriğini ve çalıştığımız konulara yaklaşımlarımızı belirlediğini söylüyor:

> Mualla: Yani, o kurallar bütünü, içeriği nası belirliyor, aslında senin sorduğun soruyu tartıştığın şeyi, bağlamını, ona yaklaşımını da etkiliyor. Bence ama bu iki taraflı bir şey. O biçim ondan bağımsız değil. Bu zamanla zaten içerikten doğru gelişmiş bir şey. Onun getirdiği bir, biçim işte, (...) hiç bir zaman içerikten bağımsız bir şey değil.
> Cemal: Ama içeriği gizleyebilir.
> Mualla: (...) Yani hani o biçimin günlük dilden uzaklaştırması ve okuyucu kitlesini daraltması, aslında teması azalttığı için, o daha geniş potansiyel bir çevreni o içeriğe olan katkılarını engelliyor. (...)
> Cemal: (...) Ya ikisi arasındaki diyalektik ilişki var ya... Mesela, şöyle anlatıym derdimi ben... Eğer biçimsel olarak çok iyi bir şey varsa ortada, bunun içerik olarak çok iyi olduğu anlamına gelmeyebilir bu. Yani hatta o şey biçim o içeriği gizleyebilir de, saptırabilir de yani. Nası diyim sana mesela, para bir şeyin biçimidir ama altında mesela emek sömürüsü vardır o onu gizler içerik olarak tamam mı. Böyle bir şey anlatmak istediğim diyalektik ilişki. O da öyle olabilir.

Burada Leyla, bilim metinlerinin tutarlı olmasının beklendiğini anlatıyor. Yüksek lisans tezini yazarken, ilk tez danışmanı, söylediği her şeyin bir metne dayanmasını, başka birinin bir bilim metninde ileri sürdüğü bir argümana referans vermesini istiyormuş. İkinci danışmanı ise her paragrafın diğer paragrafa bağlanacak şekilde bitmesini, ayrıca tezinin bölümleri arasında bir denge olmasını, biri 20 sayfaysa diğerinin de o civarda olmasını istiyormuş. Meryem Leyla'nın şanssız olduğunu, aslında böyle şeyler beklenmemesi gerektiğini söylüyor. Yine de akademik bir yazı yazmanın bazı koşulları var, hatta bu konuda yardım etmek için akademik yazım merkezleri kurulmuş. Mesela yazdığımız şeylerin "eklektik durmaması" gerekiyor, kopuk olmamalı, bir düzeni olmalı, tutarlı olmalı, filan. Ama bir şeyi anlamaya çalışırken, düşünürken, kafamız böyle düzenli mi çalışıyor? Bazen düzensiz, eklektik düşünmüyor muyuz, en azından bazılarımız? Konuşurken konudan konuya atlamıyor muyuz? Ama yine de sohbetleri takip edebiliyoruz. Bir şey yazarken, daha doğrusu bilimsel olma iddiasında bir şey yazarken, yazdıklarımızı bir şekilde sistematize ediyoruz, mükemmeliyete özenen bir düzene sokmaya çalışıyoruz. O zaman format içeriği belirlemiş oluyor. Bazı şeylere izin verip bazılarını dışlayarak içeriğe müdahale ediyor format.

> İlyas: Burdaki yanılgı, akademiye gelen ya da bir şeyler yapmak isteyen bu insanların hani hepsinin de belli bir düşünce kalıbıyla düşünüyor olduğunu varsaymak. (...) Yani sen hani bu tezi yazacaksan şöyle bir düşünce dizisine sahip olmak zorundasın: giriş yazıcaksın, kendi düşüncelerini bir girişte genel olarak anlatıp ondan sonra bölümlere bölüp onları tek tek ayarlayıp falan filan, ya da bir sonuç yazıp. Ya da işte bunları yazarken şu bilgileri kullanıcak nitelikte olmak falan filan. Ama bunların dışında bir insansan, mesela hani, atıyorum tezi yazmaya ortadan başlayan bir insansan (...) bu kalıpta olmayan bir insansan, senin için tez yazmak

mümkün değil gibi bir şeye geliyor. Yani bu, bir insanı standartlaştırmak gibi bir şey değil mi?
(...)
Meryem: Ya evet doğru ama, değildir. Yazamaz.
Mualla: Bence de.
Meryem: Çünkü bu işin kuralı bu.

Bu noktada Cemal sosyolojinin kendi olanaklarını da kullanabileceğimizi söylüyor:

Cemal: Ya tamamen yok diyemem, bunların hiçbirine. Mesela metodolojinin varlığından rahatsızız ama, onu aşamıyoruz. Onu aşma noktasına nası, limitleri nası zorlayabiliriz mesela. Mesela burada şeyi kullanabilirsin işte postyapısalcı genel çerçeveyi. Hani belki merkezleri aşarak yıkarak vesaire. Ne bileyim ya da Derrida'nın dediği şeyi kullanabilirsin o söylemekle yazmak arasındaki şeyi.
Samet: İşte o da sonra metodoloji oluyor abicim işte!
Cemal: ama işte belki o şeyi limiti yaklaştırabilir yani.
Samet: O akademide başka bir şey açıyor o da başka bir okul oluyor yani.
Meryem: Ya aslında postmodernizm bile eleştirdiğinin düzeneğinden çok aşırı bir farklı değil yani.

İlk grupta bu konular konuşulurken Betül bir şeyi kendisi söyleyemediği zaman başkasına referans verdiğini anlatıyor. Alıntı yaparken, referans verdiğimiz kişinin kazanmış olduğu iktidara ortak olduğumuzu söylür Betül; referans verdiğimiz kişi bunu kendisi doğrudan söylemiş, bunu söyleyecek gücü var; Leyla'nın kendi tezi için anlattığı gibi, biz aynı şeyi düşünsek de kendimiz söylesek olmuyor, ona dayandırarak söylediğimiz zaman meşruiyet kazanmış oluyoruz. Murat şöyle diyor:

Aslında meşruiyet için yazılıyor tüm o teorik çerçeveler bilmem neler. İki tane öğrenci arkadaşım var, onların konuşmasına tanık olmuştum, bi tanesi dedi ki- konusunu bilmiyor daha yanında çalışan arkadaşının, "ya ne koyucaz nerden destekliycez hoca hiçbir şey kabul etmiyor", ona diyor ki "ya Giddens koy abi. Giddens çak" diyor. "Çak!" diyor bir de. Ne konu olsa gider diyor yani (gülüşmeler) koy Giddens'tan bağla diyor yani olay öyle bir duruma gelmiş durumda (Murat).

Referans vermek bazen bu örnekteki gibi başlı başına bir amaç oluyor, ama bazen de bir araç. Betül'ün dediği gibi, sen söylediğin zaman yanlı oluyor, başkasına referans verdiğin zaman bilimsel oluyor. Bu yazıda benim yaptığım da buna benzer bir şey aslında. Sosyoloji ve bilimde yazma biçimleri hakkında sadece kendi deneyimlerimi ve fikirlerimi yazmak yerine, meşru bir yöntem olarak odak grup görüşmesi yapıp "işte böyle dediler" dediğim zaman daha ciddi bir çalışma olmuş oluyor. Bu bakımdan, sosyal bilimlerde insanlarla görüşmek, araştırma yapmak, hem yapılan işe meşruiyet katmanın, hem de günlük hayatı, çeşitli insanların fikirlerini ve yaşadıklarını bu alana taşımanın bir yolu.

Referans verme meselesine dönelim; görüşmelerde de söylendiği gibi, çalıştığı alanda daha önce kimlerin neler yaptığını bilmek de bir sosyologun sorumlulukları arasında, referanslar hem bunu gösteriyor, hem de başkaların emeğini tanımayı ve korumayı

sağlıyor. Ayşe, bir yazının ciddiyetini referanslarına bakarak anladığını, hep ikincil kaynaklara referans veren bir makale için, yazarın alanı yeterince tanımadığını ya da bu işi bilmediğini düşündüğünü söylüyor.

Peki, bir bilim metnini okurken, bu metin kime hitap ediyor diye düşünüyor muyuz? Ayşe kendi tezi üzerinden şöyle diyor:

> Kim okuyacak bu tezi? Ve onu sana söylüyorlar zaten. Hani ben yazdığım bir tezi sahamda çalışan kadınların anlayabileceği bir şekilde yazmıyorum, zaten yazmadığım da bana söyleniyor. (...) Onların okuyacağı seviyede olmadığı iddia ediliyor, ya da olmaması gerektiği. Ben akademi çevrelerine yazıyorum. (...) Benim durumumda bir kaç tane istisnai durum da var hani, benim tez hocam biraz elitist bir adam, sosyal demokrat; kafasında farklı bir ajandası var... Hani zaten yazdığım konunun... (içini çekiyor) ne denir, koordinatları sakat. Yani hani kadın bilmem ne, her an oryantalist olabilirim bilmemne olabilirim. Çok absürt bir yerde duruyor kendi içinde.
> Betül: Her yola gelir!
> Ayşe: Onun için de mesela yazarken tabii düşünüyorum, bunu mesela [...] okusa ne der? O der ki mesela işte hani çok otantik olduğunu göstermek için, yaptığı görüşmelerden kocaman kocaman paragaraflar koymuş diye algılayabilir. Başka bir klikten, bir antropolog okusa, "a çok değerli bak bilmemne yapmış" der. Biraz daha pozitivist birisi filan okusa "e bunu böyle yapıyorsak eğer sen gazeteci olmalıydın. Bunları gazeteciler yapıyor o kadar o insanı konuşturucaksak röportaj yapalım yayınlayalım, hani sen nerde duruyorsun" gibi, zaten ben orda varım da o öyle bir kritikle gelebilir. Ben onu düşünmüyorum tabii.

Bir metin yazarken bu tür şeyler düşünerek yaptığımız seçimler sosyolog veya antropolog olarak kimliğimizi, kişiliğimizi yansıtıyor. Hem neyi, kimi, nasıl aktardığımızı, yani bir temsil meselesini düşünüyoruz, hem de kime hitap ettiğimizi. Betül, tez danışmanının kendisine, görüştüğü insanlardan yapacağı alıntıları seçerken, sanki bunlar niteliksel bir çalışmada birer tabloymuş gibi düşünmesini söylediğini, tasvip etmeyerek anlatıyor. Ona göre insanların söylediği şeyleri onların kendi kelimeleriyle verebildiğimiz ölçüde, yabancı bir şeyden, bir ördek sürüsünden bahseder gibi yazmaktan kurtuluyoruz. Ama yine de sonuçta hangi alıntıları seçeceğimize biz karar veriyoruz, Aylin'in dediği gibi: "İmkansız bir şeyden söz ediyoruz. Sadece vicdani olarak ne kadar genişletebiliriz, onu arıyoruz."

Ilk grupta Betül sosyologların sadece meslektaşları için yazdıklarını, ikinci grupta İlyas sosyoloji metinlerini sosyoloji hocalarının okuduğunu, annesinin okumadığını söylüyor (sonradan Meryem'in eklediği gibi, annemizin sosyoloji metni okuması da gerekmiyor tabii, roman okumayı tercih edebilir pekâlâ.) Her iki grupta da sosyal bilim metinlerini okuyanların yine sosyal bilimciler ve ilgili mesleklerden insanlar olduğu konusunda fikir birliği var. Ayşe bu yüzden bazen hiç yazmak istemediğini söylüyor. Kendimizi tatmin etmek için yazıyoruz, kariyer için yazıyoruz, "Yoksa yani benim yazdığım tezi beş kişi okursa ne alâ" diyor Ayşe. "Anam körler sağırlar biz böyle yıllaaar boyu birbirimizi ağarlayıp durucaz yani" diyor Betül.

Bu noktada, tez danışmanımın bana sorduğu soruyu gruba soruyorum: böyle dediğimiz zaman her şey çok olumsuz, çok boş, nihilist oluyor; sırf mezun olmak için mi tez yazıyorsun o zaman? Öyleyse neden önem verdiğimiz, dert edindiğimiz konularda çalışıyoruz? Zeliha'ya göre yaptıklarımız "Başka bi akışın içine sokarsan anlamlı oluyor":

Gülizar'ın bir mailinde şey vardı, o benim çok hoşuma gitmişti Betül'e yazdığı. ""Ya ben de işte tezi yazdım, rafa koydum, bu da ne işe yarıyor ki" derken sen bana mail attın "işte oturup konuşabilir miyiz ben de işte şöyle bir tez yazıyorum ilgisi var, işte hani paylaşabilir misin benle şu konuları falan." Tam o noktada bu maili atman beni çok sevindirdi" falan gibi bir mail atmıştı. Böyle şeyler olabilir ama, bu yetmiyor yani. Bu bu kadar da öznel bir şey değil yani, o zaman gidip resim yapalım. (Zeliha).

Bilim yapan tipler haddini bilmiyor gibi geliyor. Böyle bir şey yazıcaklar dünya sallanıcakmış gibi geliyor onlara. Ama sallanmıyor. Çünkü bunun kendi hayatlarında bir karşılığı olmuyor genelde. Hiç biri gidip de Edward Said'in yaptığı gibi bir duvara taş bile atmıyor. Ve bunu yapmadıkları için, yapamadıkları için, bunu yazarak çizerek yapabiliceklerini düşünüyorlar ama olmuyor. (Betül)

Betül'e göre sosyologlar bilimsel bir formatta bir şeyler üretmenin onları güçlendireceğini düşünüyorlar bazen, ama tam da böyle bir format kullandığımız için ne yaptığımızı neden bahsettiğimizi kimse bilmiyor ve ürettiklerimiz başka mecralara akmıyor. Betül burada formattan kastettiğinin metin yazma formatı değil, bilim yapmanın genel çerçevesi, genel kuralları olduğunu açıklıyor.

Ayşe için ise bütün bunlar yine o derdimize bağlanıyor ve yazmak da bununla ilgili başlı başına önemli bir mesele:

Ayşe: Ama bir de benim kişisel bakış açımdan da şöyle bir yere oturuyor, hani yazma deneyiminin ta kendisi. Hani nası yazılır?
Murat: Bu da önemli yaa
Ayşe: ben bir fikri ya da bir sorunu hani kafamda bir şey teşkil ediyor, hepsi böyle belli bir şey e bir yere hani kafamdaki o tablonun içinde bir yere oturuyorlar, sonra ben bunu sorunsallaştırıyorum ve sonra ben bunu yazmaya kalkışıyorum yani hani. Deniyorum yani bunu hani nası yazabilirim? Benim için o kadar büyük bir şey ki yani hani, o kadar zorlanıyorum ki gerçekten sürekli herhangi bir şey okurken de nası yazabiliceğimi düşünüyorum bunu ben nası dile getirebilirim nası yazabilirim (...) bazen diyorum keşke böyle yazabilsem, bak bitiririm. Ama yazamıyorum. Samimi bir şekilde bunun bana nasıl yazabiliceğimi göstermesi en azından benim için bir deneyim bir pratik olmasını hani ümid ediyorum yani şu aşamada. Onun dışında pek bir şey beklemiyorum hani kendime de güvenemiyorum yani o anlamda. (...) Ay çok kızabilirsiniz ama, öğrenmek ve bilmek beni mesela, müthiş tatmin edebiliyor yani hani. (...) Bilmek ya! Bana bazen çok şey yapıyor, çok heycanlandırıyor.

Benzer şekilde, ikinci grupta Cemal de sevdiği bir yazarı okumanın kendisini çok heyecanlandırdığını, iyi bir çözümleme, iyi açıklanmış güzel bir fikir okuduğu zaman "işte bu" dediğini anlatıyor. Meryem de şöyle diyor:

Biz bir yazı yazarken bir çıkarım yaparız "lan işte bu lan" falan diye yani, bazen abi orgazmdan falan daha zevkli oluyor yani!

Burada gruptakiler sosyolojiye çok değer verdiklerini anlatıyorlar, siyasetle ve toplumla ilgilenen, çeşitli alanlarda muhalif hareketlere katılan bu insanların bir çoğu, bu ilgilerinden dolayı sosyal bilimlerde eğitim alıyorlar:

Cemal: Mesela Marksizmin benim sosyolojiye kaymamda büyük etkisi oldu, çünkü daha böyle arka planı gösteriyor daha perspektifi geniş bir şey falan. (...) Dolayısıyla onun için sosyolojinin bir yıkıcılığı olduğunu düşündüm diğer bölümlerden falan böyle ayırarak seçtim sosyolojiyi, çok memnunum seçtiğim için.
İlyas: Sosyoloji bence de acayip insana karakter ve bakış açısı kazandırıyor. Yani, sonuçta çok konuştuğumuz bir şey mühendisler böyleyken biz niye böyleyiz falan hani. Muhteşem insanlarız demeye çalışmıyorum da, yani mesela adamın bu kesin böyledir dediği bir şeye hayır öyle olmaya da bilir diye yaklaşmak aslında çok önemli bir şey ve bence sosyoloji bize bunu veriyor.

Samet bir insanın akademik olarak yazdıklarıyla sınırlı kalmaması gerektiğini, sadece öyle değerlendirilemeyeceğini söylüyor:

Samet: Ya mesele, tıkandığı noktalardan bir tanesi şu: yani tamam bir, bahsettiği filozofları bilmemne olsun, bir metin ortaya koyuyor tamam mı. Ama o koyduktan sonra, ben şöyle düşünmüyorum o metin o kişiden o kadar da bağımsızlaşmamalı. Yani tamam elbette yani başka bir şeyle artık metin kendini alıyor götürüyor falan filan ama, onu yazmış bir insan olarak o kişi hayatla ne kadar temas ediyor? Yani kendisi sonra fiziksel olarak ne yapıyor? (...) Mesele şu değil yani, "adam işte çok ağır bir metin yazdı, o yüzden sadece bu metin akademide kaldı." Değil yani. O metni yazsın. Ama, dışarda başka türlü davransa, o metin hani sokak, bilmiyorum yani hani, başka bir şey e oturur, oturabilir, tamam mı, böylelikle hani o temas gerçekleşebilir. Kim ne kadar okuyor konusu biraz böyle. Türkiye özeline de gelirsek, ben hani mesela bilmiyorum bana öyle geliyor yani, 80den sonra akademinin almış olduğu bir şekil var, hani, ve hani biraz bir uzaklaşma filan gibi.
Meryem: Üniverstede belli kriterleri uygulayan, ama evine gittiğinde standart bir ev kadını ya da standart bir adam.
Samet: Aynen öyle.
Meryem: Sonuçta (sosyoloji/antropoloji yapmak) bize bir sürü şey öğretiyor. Adam da onu öyle yapmış koymuş, almış doçentliği profesörlüğü, hiç dışarda ne varmış...

Akademideki birçok sosyolog yaptıkları işe kendilerini katmıyorlar, diyor Betül, böylece bankada memur olmasıyla sosyolojiyle uğraşması arasında bir fark olmuyor. Elbette bunların genel anlamda piyasalaşmayla ve bunun getirdiği yabancılaşmayla da ilgisi var. Samet daha sonra, temas noktaları hakkında soru sormamızın nedeninin de bu kopukluk olduğunu söylüyor.

Betül'e göre söz bazen bir eylem, ama bazen de eylemsizliğin somutlaşmış hali oluyor. Aylin eleştirel bir yaklaımı sürdürmenin de başlı başına önemli olduğunu söylüyor. Murat'ın dediği gibi, bilim de bir mücadele alanı. Birinci grubun katılımcıları, dünya birgün nefis bir yer olmasa bile inandığımız şeylerin peşinde, onlar için birşey yapmalı, mücadele etmeliyiz. Bilim ve üniversite, sırf muhalefet potansiyeli taşıdığı için bile değerli. Sosyoloji metinleri kamusal alanda farklı yaklaşımların hegemonik olmasını sağlamak bakımından önem taşıyor. Murat'ın dediği gibi, böyle böyle anlıyoruz bazı şeylerin mutlak olmadığını, başka şekilde de olabileceğini, yapılabileceğini. Bu biraz da zaman ve sabır meselesi ama, daha fazlasını talep etmek ve insanların bizden birşeyler

talep etmesi umut verici. Mualla sonuçta bir şekilde, birilerinin ürettiği kavramlarla konuştuğumuzu, bazen bizden çok önce yaşamış insanların analizlerini kullanarak düşündüğümüzü söylüyor: demek ki bir akış var, demek ki sosyal bilimlerin ürettiği fikirler bir şekilde kullanıma girmiş.

Sosyal bilimlerde ürettiklerimizi paylaşmak konusunda görüşmelerde söylenenleri, Mualla'nın sözleriyle bitirmek istiyorum:

> Mualla: Bu dilin böyle olması (...) böyle bir takım ancak başka metinlere bakarak ne olduğunu anlayabileceğin kavramlar, soyut soyut örnekler, uzuun uzun cümleler falan, akademik dilden bahsediyorum işte, (...) bu böyle sanki bizi acaba koruyor mu biraz da? Ben çünkü hep şu varsayım vardı benim kafamda, eğer bir şeyi çok iyi anladıysan, onu sen herkese anlatabilirsin (...), karşındaki hemfikir olur olmaz ama onu tartışabilir hale gelebilirsin. Şimdi mesela bu fikir giderek sarsılmaya başladı yani, özellikle sosyolojiye başladıktan sonra. Şimdi mesela soruyorum ben bunu anlatabilir miyim? Emin değilim. Ve de şöyle de bir kaygı da var içimde, ben bunu anlattığımda belki de aslında bunun çok anlamsız olduğu gerçeğiyle yüzleşmem gerekecek. Ben mesela bir sosyal hareket çalışıyorum (...) ve ben mesela bu tezimi onlara anlatmak istiyorum yazdıktan sonra. (...) Bana ne diycekler onlar? "ee-eee?" (gülüşmeler) "Eyvallah!" Birçok noktasını zaten biliyorlar, çünkü onlar yaşamış ben zaten hatta onlardan öğreniyorum. (...) Benim açımdan çok güzel eyvallah ama... (...) Ancak hareketin içinde olmayan başkalarına bunu aktarabilirim benim yapabiliceğim şey bu olur. Ama benim yazdığım şey onlara anlamlı gelmiyorsa, bu benim için kötü bir şey yani. Ve bunu anlatmaya çalışırken sorun yaşamam zorluk yaşamam bu da kötü bir şey. O dil bizi bundan uzaklaştırıyor, bu zor bir şey, ben bunu yapıp yapmıycağımdan da emin değilim.

***

Şimdi başlığın sorusuna geri dönersek, üniversitenin kapısı neden var? Bilim yapmak hayatın başka alanlarından yapısı gereği ayrı bir şey, o kapılar da sanki bu ayrılığın simgesi gibi. Bilim hayattan ayrı bir alan olmak zorunda olduğu için, bilimin ürettiği sözün herkese açık olması mümkün olmadığı için değil; bu şekilde gelişmiş olduğu için, yani tarihinden ötürü böyle olmuş, bu şekilde yerleşmiş. Diğer alanlara bir şey demeyeyim ama, "sosyal bilim" olma iddiasıyla ortaya çıkmış, insanlar üzerine, toplum üstüne, siyaset, tarih, kültür üstüne sözü olan, yani bizden bahseden sosyal bilimler, bu yapıyı kırıp bizimle konuşsalar bence çok iyi olur. Bize dair bir şeyler ürettiğini iddia eden şu bilimler bizden ayrı olmasınlar, ne üretiyorlarsa bunu bize, yani bilimle "uğraşan – uğraşmayan", dinlemek isteyen herkese sunsalar, iletişim kurmak (ama tek yönlü değil) bu disiplinlerin bir parçası olsa, derdi olsa, keşke olsa. O zaman hakikaten "sosyal" olabilir bilimler. (Ve böylece daha doğrudan, daha açıkça "politik" de olurlar; şu kapılar, örtüler, paravanlar, maskeler kalkar da ne söylüyorsak açık açık söyleriz, fena mı?)

Seçmece kaynakça

Burke, Peter. 2008. *Bilginin Toplumsal Tarihi,* İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Gramsci, Antonio. 2007. *Hapishane Defterleri Felsefe ve Politika Sorunları,* İstanbul: Belge Yayınları.

Kuhn, Thomas S. 2006. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Neale, Jonathan. 2008. "Ranting and Silence: The Contradictions of Writing for Activists and Academics" in *Taking Sides: Ethics, Politics and Fieldwork in Anthropology* (ed. Heidi Armbruster and Anna Laerke), New York and Oxford: Berghahn Books.

Neuman, W. Lawrence. 2006. *Social Research Methods – Qualitative and Quantitative Approaches (Sixth Edition)*, Boston: Pearson Education.

Olson, David R. 1998 (1994). *The World on Paper: The Conceptual and Cognitive Implications of Writing and Reading,* Cambridge, New York and Melbourne: Cambridge University Press.

Özlem, Doğan. 1998a. "Doğa bilimleri ve "sosyal bilimler" ayrımının dünü ve bugünü üzerine", in *Toplum ve Bilim,* 76, Bahar 1998 (*Sosyal Bilimler, Kemalizm, Sosyal Tarih*).

Smith, Dorothy E. 1990. *The Conceptual Practices of Power – A Feminist Sociology of Knowledge,* Boston: Northeastern University Press.

Olumsal Bir Feminizm İçin Yakarışlar

Haktan URAL

Amargi'nin 15. sayısındaki Anne Koedt'in *Vajinal Orgazm Miti* başlıklı makalesi, kuşkusuz kırk yıl önce yazıldığından 'eski' görülebilecek bir metin ve bugünkü feminist siyasal söyleminin ana hatlarının tartışmasını o metin üzerinden yürütmek çok verimli görünmeyebilir. Ancak, üzerinde ısrarla durmak istediğim ve bugünkü tartışma gündemine o günden gelerek süreklilik arz eden çok önemli noktalar var. Feminizmin tartışmalarıyla sürekli olarak değiştirip dönüştürdüğü bir siyasal söylemi olduğunun farkında olsam da, toplumsal cinsiyetin bedenselliği ve bunun kendi içinde taşıdığı dışlayıcılığı kırk yıl öncesinin metninden bugüne taşınıyor. Bu tartışmanın 1970 yılında yazılmış bir metin üzerinden izlenmesinin feminizmde neyin aynı kalabildiği ve bunun ne tür siyasal tehlikeleri barındırdığını ifade ettiği için önemli olduğunu düşünüyorum.

Vajinal orgazmın hem toplumsal hem bilimsel olarak eril tahakkümün egemen söylemiyle şekillendiği fikrine dayanan Koedt'in makalesi, kadınların kendi bedensel/fizyolojik cinsel haz noktasının klitoris olduğunu ve klitoral orgazmdan kadınların bihaber olmasının ardında bu eril tahakkümün yattığını söylüyor. Koedt'in (2009) üstünde ısrarla durduğu nokta, her ne kadar kadın bedenindeki tek cinsel haz noktası klitoris olmasa da, cinsel doruk noktasına ulaşmanın tek yolunun klitoral orgazm olduğudur. Psikolojik faktörleri göz ardı etmese de, orgazmı tamamlayan faktörler fizyolojik özelliklerle açıklanır. Burada, klitorisin cinsel haz noktası olarak merkezi bir önemde olduğu fikri duyarlı sinir uçlarının klitoris ve vajinayı çevreleyen dudaklarda yoğunlaştığı bilgisiyle ispatlanır.

Öte yandan, vajinanın aslında yukarıda anılan sinir uçlarından çokça yoksun ve fiziksel temasın dahi hissedilmeyeceği kadar duyarsız bir bölge olduğu söylenir. Dahası, Koedt vajinal orgazm yaşadığını söyleyen bir kadının aslında basitçe yanıldığını ve bunun kadınların kendi anatomilerini tanımamasıyla doğrudan bir ilişkisi olduğunu söyler. Ayrıca, çoğunlukla da vajinal orgazmın bir orgazm taklidi olduğunu ve zaman zaman kadınların da inandığı bir tür kandırmaca olduğunu ifade eder.

Bu kandırmaca, Koedt'in belirttiği üzere, aslında toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin vücuda gelmiş yansımalarından yalnızca biridir ve bu 'vajinal orgazm miti'nin erkekler tarafından sürdürülmesiyle çokça ilişkilidir. "Neden erkekler bu miti korur?" sorusuna cevaben de birçok açıdan ikna edici duran bazı yanıtlar veriyor: Öncelikle, bu mit erkeklerin kendi faydaları bağlamında kadın bedenini tanımlayışını ifade eder. Zira erkeklerin cinsel hazzının ancak kadın vajinasına penetrasyonuyla en yüksek noktaya ulaştığı, çünkü gerekli sürtünme ve kaymayı sağlayacak en yetkin bölgenin kadın vajinası olduğu fikriyle desteklenir.

Ayrıca, kadınların cinsel hazzının ikincilleşmesi erkeklerin kadınlar üzerinde hâkimiyet kurmasının bileşenlerinden biridir. Kadınlar vajinal orgazm sayesinde erkeklere bağımlı kalarak cinsel hazza erişmiş olurlar. Bu da pratik olarak, kadının cinsel hazzını doruk noktasına ulaştıracak öznel bilgiye sahip lezbiyen cinselliğinin karşısında, kadının psikolojik heteroseksüelliğe mahkûm edildiği argümanına ulaşıyor. Çünkü Koedt tam da şu ifadeleri kullanıyor: "Anatomik verilere dayanarak lezbiyen cinselliği bir erkek organının gereksizliğini gösteren müthiş bir örnek teşkil eder".

Koedt'in önermesi doğrultusunda, sanırım, şu sonucu çıkarmak mümkün: Toplumsal cinsiyet ikiliği bağlamında heteroseksist hiyerarşilerin karşısında kadının özgün cinselliği lezbiyen arzuyu en başa taşır. Bunu heteroseksüel matris izlerken, eşcinsel erkeklerin cinsel arzusu en değersizidir. Yani, en karikatürize şekliyle, daha çok kadın daha çok haz! Her ne kadar açıktan ifade bulmayan bir fikir gibi görünse de, bahsi geçen metin penise, "gerekli sürtünme ve kaymayı" sağladığı için "en iyi fiziksel uyarıcı" (Koedt 2009: 14) olarak vajinayı layık gördüğünden, yukarıda sıralandığı gibi bir cinsellikler hiyerarşisi sonucu çıkarmak oldukça kolaylaşıyor.

Tüm bunların yanı sıra, kadın ve erkek bedeninin biyolojik özellikleri doğrultusunda tanımlanması ve feminist siyasal söylemin bu temellendirmeden hareket etmesi bu metni 70'li yıllardan bugüne tartışmaya açık hale getiriyor. Özellikle lezbiyen feminizmine denk düşen fikirler bu metni 70'li yılların feminist bağlamına götürüyor olabilir. Bu yüzden, bugünden o argümanları eleştirmeyi gereksiz bir çaba olarak görenler de olacaktır. Ancak, toplumsal cinsiyetin bedensellikle tanımlanıyor oluşu, metni aynı anda güncel kılıyor ve bahsi geçen dışlayıcılığı tartışmak kritik bir yerde duruyor.

Cinsiyet, Cinsel Fark ve Sınırlılıkları

Koedt'in tanımladığı şekliyle kadın ve erkek kategorileri, aslında bedensel formlar baz alınarak fizyolojik bir ayrımın olduğu kabulüne dayanıyor. Buradan hareketle, özellikle feminist literatüre odaklanmak ve toplumsal cinsiyet ilişkileri içerisinde bedenin nasıl ve ne şekilde anlaşıldığına bakmak büyük önem taşıyor. Zira 70'li yıllardan bugüne gelen bu metnin güncelliği de buraya yatıyor.

Eğer bir toplumsal cinsiyet hiyerarşisi tanımlıyorsak ve kadınlık hallerinin – tüm özgünlükleri, farklılıkları ve değişkenliklerini gözeterek – erkek karşısında ezme/ezilme ilişkisini anlayıp bu eşitsiz ilişkiyi değiştirmek istiyorsak, beden çok önemli bir sorunsal olarak karşımıza çıkıyor. Zaten Koedt'in metni de bu eşitsiz ilişki biçimini kadın bedeninin biyolojik özgünlükleri üzerinden tarif ediyor ve siyasal söylemini kadın bedeninin biyolojik özgünlüklerinin keşfi ve olumlanması üzerinden kuruyor. O halde, ilk elden, cevap bulmayı bekleyen soru bedenin nasıl bir toplumsallığı olduğu olarak şekilleniyor.

Annelik rolü, toplumsal cinsiyete dayalı işbölümü, militarizm, emek piyasasında ucuz emek gücü olarak kadın emeği, namus söylemi, taciz, tecavüz ve yanı sıra çoğaltılabilecek birçok konuda kadınların bedensel potansiyelinin eril tahakküme maruz bırakıldığı ve bir sömürü kaynağı olduğu muhakkak. Buradan hareketle denebilir ki, toplumsal cinsiyet ilişkileri belli ve tanımlı bir hiyerarşik örgütlenme tarzıdır. Maddeci feminizme göre, "kadın" bu iki kutuplu toplumsal cinsiyet ilişkisi tanımından yola çıkarak – hali hazırda toplumsal olarak inşa edilmiş ne tür farklılıkları olursa olsun - biyolojik bir ortaklığın göstereni olarak anlaşılır. Aşırı basitleştirme riski de alınarak şöyle söylenebilir: Doğurganlık ve üreme işlevi [ve belki buna bu yazı bağlamında eklenecek olan cinsellik], toplumsal olarak işlenmiş ve mevcut iktidar ilişkileri doğrultusunda bazı sömürü ilişkilerini beraberinde getirmiş cinsiyet kategorilerinin ardında yatan tek doğal gerçekliktir (Acar-Savran 2004: 241).

Böyle bir perspektif, bedensel farklılıkların sabit, evrensel ve doğal olduğu; bunun dışında kültürel anlamlandırma süreçleriyle birlikte tarihsel olarak eşitsiz toplumsal ilişki biçimini doğurduğu fikrine dayanır. Kadınlığın evrensel ve ortak bir öznelliği içinde barındırdığı düşüncesinin altında bu biyolojik ortaklıklar yatar. Yani, bu fikre göre, kadınlık özsel olarak vardır, tarihsel olan bunun eşitsiz ilişki biçimine aktarılmasıdır. Bu toplumsal cinsiyet ilişki biçimi de kutupsal bir ikilik formu alır.

Öte yandan, 'kadın' kategorisinin erkek bedenselliğinden farklılıkları itibariyle ne ölçüde kartezyen ikiliğe oturduğu üzerine önemli eleştiriler de mevcut. Rosi Braidotti ve Elizabeth Grosz'un sürdürdüğü *cinsel fark* tartışmaları, toplumsal cinsiyetin bedensel özgünlüklerini gözeten maddeci argümanlara karşı çıkmasa da, toplumsal cinsiyetin dilsel olarak inşa edildiği toplumsal inşacı [social constructionist] argümanlara da işaret ediyor. Ancak, *cinsel fark* olarak kavramsallaştırılan bedensel özgünlükler, özsel olarak doğada verili olarak duran sabit ve değişmez bir bedensel gerçeklik olarak algılanmıyor.

Sözgelimi, Grosz (1994, 190) bedenin doğada kodlanmamış olarak duran bir ham madde olduğunu ve kültürel kodlarla (ya da Butler'cı bir şekilde performatif tekrarlarla) cinsiyetlendirildiğini söyler. Bu haliyle, beden toplumsal ilişki biçimi içerisinde biyolojik ve genetik olarak programlanmak yerine dinamik bir varlık olarak toplumsal bir nitelik kazanıyor. Ancak, *cinsel fark* bağlamında tartışılan toplumsal cinsiyet kimliğinin tekrarlarla kurulması yapısalcı kültür/doğa ikiliği bağlamında anlaşılmaz. Grosz'un (a.g.e) tanımladığı şekliyle esnek bedenler [volatile bodies] aslında doğanın da değişkenliğine işaret eder. Benzer şekilde, Braidotti (2007) *Metamorphoses*'ta bedensel maddiliği Deleuze'cü bir libidinal akış ve bir oluş hali olarak tanımlar. Dolayısıyla, bu bedensel esneklik ya da süreç içerisindeki beden [body-in-process], yalnızca deneyim ve öznellik bağlamında toplumsal cinsiyet kimliğinin değişkenlik arz etmesine değil, aynı zamanda bedenin fiziksel kapasitelerinin de sabit olmadığı, birçok bağlamda akışkanlığı kendi içerisinde barındırdığı anlamı taşır.

Bu akışkanlık, 'kadın' kategorisinin külliyen bir reddi olmamakla birlikte evrensel bir toplumsallığı taşımadığını bizlere gösterir. Braidotti de Grosz da, kadınlık deneyiminin yaşa, cinsel yönelime, sınıfa ve etnik farklılıklara bağlı olarak çok karmaşık iktidar ilişkileri bağlamında farklılıklar gösterdiği konusunda hemfikirdirler (Braidotti 2007: 21; Grosz 1994: 181). Dahası, farklılıkların toplumsal kategorilerden çok daha fazlası olduğu ve bedensel akışların bu kategoriler içerisinde de kültürel ve psikolojik farklılıklar içerdiğini vurgularlar (Braidotti 2007: 18; Grosz 1994: 181).

Kadınlık deneyiminin böyle bir değişkenlik içerisinde kavramsallaştırılması şüphesiz feminist siyasetin daha olumsal bir perspektife yaklaşması için çok önemli imkânlar sunar. Toplumsal cinsiyet dualizmine nazaran, akışkan bir bedensellik açık bir maddiliğe [open materiality] işaret eder ve olası tüm eğilimleri ve potansiyelleri kendi içerisinde barındırır (Grosz 1994: 191). Aynı zamanda, geleneksel özne konumu olarak "kadın"ı aşacak olan ve onu özsel bir varlık olmaktan kurtaracak olan siyasal tahayyül için çok daha elverişli imkanlar sunar (Braidotti 2007: 22-23). Dualist bir perspektif içerisinden, biyolojik referanslarla kadın olmanın tekil bir forma indirgenmesi ve diğer kadın olma formlarının dışarıda bırakılmasına karşın, *cinsel fark* feminizmi kadınlığı çoğullaştıracak teorik araçlara çok daha fazla sahip görünür. Sözgelimi, doğurganlık, üreme işlevi ve kadın cinselliğinden yola çıkılarak kadınlığın bedensel tanımı yapılmak isteniyorsa, tüm kadınlar doğurmazlar ya da üreme işlevleri yoktur. Bazıları bu 'yeti'ye sahip değildir. Bazıları da tercih etmezler ya da bunun politik anlamı olduğuna inanmazlar. Bedenin akışkan potansiyelleri içinde taşıdığı fikri bize bu farklılıkları anlayacak bir perspektif

sunar. (Daha detaylı bir tartışma için Butler'ın *Çatışan Feminizmler* içinde *Olumsal Temeller: Feminizm ve "Postmodernizm" Sorusu* makalesine bakılabilir)

Tüm bu açılımlarına rağmen, *cinsel fark* söyleminin olumsal potansiyellerinin düğümlendiği bir nokta daimi olarak vardır. Bedenin akışlarla ve metamorfozlarla çizdiği zigzagların sabitlendiği, yine, biyolojik bir köken var görünmektedir. Bu köken, cinsel farkın ontolojik olduğu anlamı taşır (Grosz 2009: 135). Zaten Braidotti de (2007: 28) cinsel farkın kadın kategorisini hem ürettiğini hem de hareketli kıldığını söyler. Kadın kategorisini işaret eden bedensel gerçeklik, istikrarsız ve hareketli de olsa orada bir yerde vardır ve olmaya da devam edecektir. Bir başka deyişle, yine ve yeniden "kadın" kategorisi, dışarıda bırakmalar sonucu oluşturulmuş bir kavram olarak karşımızda durmaya devam eder.

İster sabit ve doğal olsun, ister bu doğallık kendi tarihselliği içinde belli akışkanlıkları içeriyor olsun, "kadın" olmanın dışında erkek olmaktan da farklı görünen belli pratikler vardır ve feminist siyaset bu pratikleri kendine dâhil etme konusunda teorik ve politik belirsizlikler içermektedir. Cinsel fark ve tarihsizliği, sadece teorik olarak belli başlı sorulara cevap vermekte yetersiz kalmaz, aynı zamanda siyasal olarak dışlayıcı ve faşizan söylemlere açık kapı bırakır niteliktedir. Cinsel farkın tarihsizce ve *a priori* olarak duruyor olduğu fikri, ardında, cinsel ve cinsiyet performanslarına dair kural koyucu söylemlere dönüşme olasılığını kendi içinde sinsice taşır.

Sözgelimi, Koedt'in siyasal söyleminin merkezinde duran cinsel haz "merkezleri", cinselliğin heteronormatif tekilliği karşısında, feminist cinselliğin kendi tekil formunu dilsel olarak kurar. "Kadınların cinsel hazlarının doruğa ulaştığı tek bir yer vardır: Klitoris" (s12). Böyle bir söylem; fetişleri, S/M'yi, eşcinsel arzuyu, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinden arındırılmış özgür heteroseksüel arzuyu ve daha birçok isimsiz/tanımsız cinsellik biçimini dışarıda bırakır. Bunun karşısında fizyolojik hazlar hala ve yeniden normativitenin asli unsurlarıdır. Bir anlamda, biyolojiye referansla sürdürülen siyasal söylem belli cinsellik biçimlerini doğallaştırarak norm kabul ederken, diğer cinselliklerin bu "norm"a dâhil olması için hiçbir kavramsal araç sunmazlar. Ayrıca, cinselliklerin tekilleştirilmesi bir anlamda eril söyleme ortak olma ve cinsel normlar doğrultusunda tanımlanmış hiyerarşileri yeniden üretme riski taşır. Dolayısıyla, feminist söylemin, her ne kadar egemen sisteme alternatif bir nitelik taşısa da, kural koyucu potansiyelinden arındırılması büyük önem arz ediyor. Butler bu kural koyma potansiyelinin nasıl hastalıklı bir siyasal söyleme dönüşebildiğini şu sözlerle açıklar:

> ... transeksüelliği düşünmeye çalışırken, bu ideallik [cinsel fark] nedeniyle acı çeken ve bu inancın değişmezliğini dönüştürmeye çalışan yaşamlar karşısında cinsel farkın önceliğinde ve üstünlüğünde ısrar eden Catherine Millot'nun hastalıklaştırıcı söylemini izleyebilirdik. Ya da Fransa'da yasal onaylı birliktelikleri evli olmayan bireyleri de kapsayacak şekilde genişletmeye yönelik çağdaş çabalarla ilgili olarak Sylviane Agacinski, Irene Thery ve Françoise Heritier'nin olağanüstü geriletici siyasal iddialarını benimseyebilirdik. Agacinski'ye göre tam da hiçbir kültür cinsel fark varsayılmadan ortaya çıkmayacağı için, bu tür yasalara karşı çıkılmalıdır çünkü bizzat kültürün temel yasalarıyla çelişir... Gerçekten de bu sav öylesine başarılı savunuldu ki, sonunda Fransa Ulusal Meclisi'nde onaylanan yasa versiyonu geylerin ve lezbiyenlerin evlatlık edinme haklarını açıkça reddediyor, doğaya ve kültüre aykırı bu tür koşullarda doğup büyüyen çocukların psikoza gireceklerinden korkuluyor (Butler 2009: 164-165).

Judith Butler, yukarıda referans verilen siyasal söylemlerin aslında "cinsel fark" kavramının kötü niyetli kullanımları olduğunu kabul eder. Zaten, bu yazıda dert edilen de yaklaşık 40 yıl önce yazılmış feminist bir metinde yer bulan homofobik ifadeler değildir. Feminist siyasetin LGBT hareketiyle bugün kurduğu ilişkiler ve heteronormativiteyi sorgulayışları öncesinin eleştirilmesini görece önemsiz kılmaktadır. Ancak burada tartışılmak istenen, durağan ya da dinamik, biyolojik özcülüğün kendi içerisinde ne tür metinsel dışlama potansiyelini barındırdığı ve bunun ne anlamda teorik ve politik açmazlara götürdüğüdür. Biyolojik temellendirmeler üzerinden siyasal bir söylemi devam ettirdiğimiz sürece, heteronormativite ne kadar sorgulanırsa sorgulansın, asıl olanın fizyoloji olduğu bir kavramsal çerçeve içerisinde tüm çabalar yetersiz kalır. Heteronormativitenin temellendiği en önemli şeyin "doğallaştırma" olduğu gözetilecek olursa, onun karşısında alternatif bir "doğallaştırma"nın siyasal olanakları son derece sınırlıdır. Dolayısıyla, alternatif bir siyasal modele ihtiyaç var.

Biyolojik Temellerinden Arınmış Siyasal Özne

Eğer kendimize koyduğumuz hedef, siyasal öznenin tayininin dışlamalardan arındırılarak genişletilmesi ve bağlamsal ihtiyaçlar doğrultusunda esnetilmesiyse, kendi içinde tutarlı ve belli toplumsal/kültürel/doğal sınırlarından kurtarılması gerekiyor (Butler 2009: 19). Genişletilmiş ve yeniden tanım bulmuş olan bu siyasal özne, iki önemli noktaya işaret etmekle yükümlüdür. Birincisi, siyasal metnin kendisi de konumlandırılmış bir bilgi türüdür ve elbette iktidar odağı haline gelerek "bir şeyler"i dışarıda bırakıyorsa kurtuluşun esemesinin okunması güçleşir. İkincisi de, metnin iktidarla kurduğu bu sinsi ilişki biçimi, yukarıda bahsedildiği gibi, yasa koyma tehlikesinden arındırılmakla yükümlü.

Denebilir ki, tüm dışlama biçimleri ve toplumsal normlardan uzak bir demokrasi tahayyülü için "biyolojiden vazgeçmek koşul değil". Şüphesiz çok önemli haklılık payı vardır. Zira bedensel potansiyellerin sömürü ilişkileriyle ilişkiselliği mevcuttur. Zaten, biyolojik temellerinden arınmaktan kasıt asla bir insanın bedeni hakkında başkasının söz hakkı olmasını göz ardı etmek demek değildir.

Butler'ın "maddileşmiş beden" (1993), Young'ın "yaşanan beden" (2009) dediği türden bir kavramsal çerçeve içerisinden, kadınların bedensel gerçekliği elbette siyasal söylemin uğraklarını oluştururlar. Burada öne çıkarılmak istenen, bu bedensel gerçekliğin toplumsallığıdır. Haliyle, maddileşmiş ya da yaşanan bedenin arka yüzünde bir tür doğallık aramak yerine, onun toplumsallığıyla yüzleşmek ve farklı mekânda ya da zamanda bu toplumsallıkların çok farklı biçimlerde tezahür edebildiğinin ayrımına varmakla işe başlanabilir. Bu sayede, mevcut dışlamalarla kurulan bir siyasal özne'yi çok daha olumsal bir siyasal modelle ikame etmek mümkün olacaktır.

Böyle bir siyasal söylem, bir şekilde öznesiz siyaset ve bunun imkânsızlığı olarak yorumlanabilir. Benhabib'in (2008: 26-29) eleştirilerinde bu siyasal model "öznenin ölümü" şeklinde ifade buluyor ve feminist hareketin ideallerinin sorgulanması şeklinde eleştiriliyor. Ancak burada izlenen eleştirellik hâlihazırda ideallerin sorgulanması, hele hele onlardan vazgeçilmesi anlamına kesinlikle gelmiyor. Şüphesiz, bu özne sorunsalını tartışmaya açan eleştirel soruşturmaların kötümserlikle ve gerçekleşemezlikle suçlanıyor oluşu, bahsi geçen eleştirelliğin olumsal temellerinin – en yumuşak ifadesiyle – göz ardı edildiği bir bağlamda seyrediyor. Aksine, bu eleştirel okuma geleneğinin olumsal temeller üzerine inşa ettiği demokrasi, neyin dışarıda bırakıldığının ifşa edilmesi ve onu da içine alacak yeni bir siyasal modelin kurulması çağrısının kendisidir. Yani bu maddileşmiş ya da yaşanan gerçekliğin reddi olmak yerine, onun evrenselliğinin ve ortaklığının

sorgulanışıdır (Butler 2009: 42). Buradan hareketle, vajinal orgazmın mitleştirilmesi elbette eril bir tahakkümü ifade edebilir. Ancak, bu mitin klitoral orgazmla ikame edilmesi cinsel tikelliklerden bir ya da birkaçının evrenselleştirilerek başka bir iktidar formuna evrilmesi anlamı taşır. Yerine ikame edilmesi öngörülen, diğer cinsellik formlarının da dâhil olduğu olumsal bir siyasal tahayyüldür.

Bu çaba, 'öznesiz' diye tahayyül edilen, ama aslında özneyi içermek isteyen bir siyasal çerçevenin çizilmesi (ya da silinmesi) olarak anlaşılmalıdır. Eleştirel okuma geleneğinin olumsal temeller üzerine inşa ettiği feminist siyaset, neyin dışarıda bırakıldığının ifşa edilmesi ve onu da içine alacak yeni bir siyasal modelin kurulması çağrısının kendisidir. Burada yapılmak istenen de bu olumsallığın bir bileşeni olmaktır. Bir diğer deyişle, bu satırların yazarı da, her ne kadar biyolojik sınırlılıklarından ötürü feminizmin "dışından" yazıyor olsa da, "dışarı"da tanık olduğu acıların dâhil edildiği bir feminizm tahayyülüne çağırır.

Kaynaklar

Acar-Savran, Gülnur (2002) *Emek Beden Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin*, İstanbul: Kanat.

Benhabib, Seyla. 2008. Feminizm ve Postmodernizm: Huzursuz Bir İttifak. Benhabib, Butler, Cornell, Fraser içinde (Çev: Feride Evren Sezer). Çatışan Feminizmler. İstanbul: Metis.

Braidotti, Rosi. 2002. Metamorphoses. Cambridge: Polity.

Butler, Judith. 2009. Evrenseli Yeniden Düzenlemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları. Butler, Laclau, Zizek içinde (Çev: Ahmet Fethi). Olumsallık, Hegemonya ve Evrensellik. İstanbul: Hil Yayın.

Butler, Judith, 2009. Çekişen Evrensellikler. Butler, Laclau, Zizek içinde (Çev: Ahmet Fethi). Olumsallık, Hegemonya ve Evrensellik. İstanbul: Hil Yayın.

Butler, Judith, 1993. Bodies That Matter. Londra: Routledge.

Grosz, Elizabeth. 1994. Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism. Indianapolis: Indiana University Press.

Grosz, Elizabeth; Kontturi ve Tiainen. 2009. [Söyleşi] Feminizm, Sanat, Deleuze ve Darwincilik (Çev: Zeynep Direk). Cogito, 58.

Koedt, Anne. 2009. Vajinal Orgazm Miti (Çev: Gülen Toker). Amargi, 15.

Young, Iris Marion. 2009. Yaşanan Bedene Karşı Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal Yapı ve Öznellik Üzerine Düşünceler (Çev: Rüya Kalıntaş). Cogito, 58

Kamusal Dönüş: Emek Sürecinden Emek Hareketine

Michael BURAWOY[1]

Çeviren: Burcu ŞENTÜRK

1974 senesi Birleşik Devletler emek dünyasında resmi olarak üçlü bir dönüşüm başlattı. Emek çalışmalarında, Harry Braverman'ın Emek ve Tekel Kapital'inin basıldığı ve emek süreçlerine odaklanan Marksist araştırma programlarının başlatıldığı yıl oldu. Braverman, çalışmaya dair tüm öznelci görüşlere, tekel kapitalizmininin tarihinin çalışmanın değer kaybedişişinin (yerlerde sürünmesinin) tarihi olduğunu söyleyen ünlü vasıfsızlaştırma hipotezini öne sürmek için yüz çevirdi. Doğru ya da yanlış olsun, dar görüşlü sanayi sosyolojisinden ve zamansız örgüt teorisinden kati bir kopuştu.

1974 yılı aynı zamanda, ABD ekonomisindeki başlıca bir gerileme (recession) ve Braverman'ın sermayenin gücüne dair iddialarının dikkat çekmesini sağlayan emeğe yönelik ekonomik, ve sonrasında da siyasi saldırı hamlesine de tanıklık etti. Daha da açıkçası (More broadly) bu ikinci dönüşüm — neoliberalizmin ve kapitalizmin üçüncü dalga piyasalaştırmasının yükselişiyle görünen - emek hareketini emek araştırmalarını olduğu kadar derinden etkileyecekti. 1974'e geri bakarsak, üçüncü dalga piyasalaştırmaya meydan okuyan örgütlü emeğe bir cevap, sanayi sendikacılığından hizmet ve kamu sektörü sendikacılığına geçişi kapsayan bir cevap olan üçüncü dönüşümünün embriyo halini anlayabiliriz.

Dolayısıyla, 1974 yılında kamu sektöründeki sendika yoğunluğu ilk defa özel sektördekini geçti. Aradaki fark artıp ve sendika hareketi, içsel bir yeniden yapılanmaya girilince ve sonunda da 2005 yılında ayrılma olunca, emek çalışmaları da yönelimini sanayiden hizmet çalışmasına ve emek sürecinden emek hareketine doğtu değiştirecekti. Bu makale, emek çalışmalarının bir yanda ekonomik ve siyasi bağlamın öte yandan ise emek hareketinin- en çok da emek sosyologlarının- etkileşimli geçişine karşılık verme biçimine odaklanmaktadır. Emek sürecinden emek hareketine dönüş, emek örgütleriyle kamusal bir ilişkilenme olan kamu sosyolojisine dönüşü de içerdiğini düşünüyorum. Bugün, ABD sosyolojisi ve emek hareketi arasında 1930lardan beri hiç olmadığı kadar çok yakın bir ilişki vardır.

---

[1] Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley

Emek Sürecinden Emek Hareketine Paradoksal Dönüş

Labor and Monopoly Capital ile profesyonel sosyolojide ortaya çıkan kırılmayı ve bunun başlattığı araştırma programını, 20 yıl kadar sonra emek sürecinden emek hareketi ile bütünleşmeye doğru bir dönüşüm takip etti. Kamu sosyolojisine bu dönüş, diğer taraftan yoğun bir şekilde profesyonelleşmiş bir disiplin ve genel olarak da pek iç açıcı olmayan emek görüntüsündense daha heyecan verici gelişmelerden bir tanesi oldu. Emeğin odağının yapıdan faile (agency), süreçten harekete, eleştirel-profesyonel sosyolojiden eleştirel-kamu sosyolojisine kayması da emek hareketinin büyük düşüş döneminde gerçekleşmişti – özel sektörde sendikalaşmış emek gücü 1974'teki %23,6 olan oranından 2006'ya gelindiğinde hızlı bir şekilde %7,4'e düştü.[2] Sosyologlar kendilerini neden hızlıca tükenen emek hareketine adamalılar? Herşeyden önce, sosyologlar düşmekte değil, yükselmekte olan hareketlerle ilgilene gelmişlerdir.

Paradoks, üçüncü dalga piyasaştırmanın çıkışına emek hareketinin bizzat kendisinin verdiği karşılık anlaşılırsa çözülmeye başlar. 1973-1974 durgunluğu sınıf uzlaşmasının ve savaş sonrası dönemde ortaya çıkan hegemonik üretim politikasının bırakıldığına işaret eder. Devletin desteklediği ve kışkırttığı sermaye, 1980ler boyunca, sendikal örgütler üzerine sert bir saldırı gerçekleştirmekteydi. Kendi geri çekilmeleri ile mücadele ederken işçi liderleri, emek hareketinin büyük bir kesiminin iş (business) sendikacılığından toplumsal hareket sendikacılığına, var olan üyelere hismet etmekten yeni üyeler örgütlemeye, azalmakta olan sanayi sektörüne hizmet etmekten, şimdilerde marjinilize olan ve göçmen işçilerden oluşan hizmet sektörünü örgütlemeye dönmekle sonuçlanan stratejik seçenekler üzerine yeniden düşünmeye koyuldular. Eski Sol'dan bir ilham ya da destek aramaktansa, Yeni Emek, Yeni Solla – aralarında sosyologların bulunduğu 1960lar ve 1970ler de öğrenci olan nesil- daha yakından ilişkiliydi. 2005'te, sürekli gelişen Hizmet Çalışanları Uluslararası Sendikası (SEIU)'nın egemen olduğu, şimdi Kazanmak için Değiş (im) olarak bilinen Yeni Emek, emek sosyolojisini emek hareketinin olası bir canlanmaya taşıyarak, Amerikan Emek Federasyonu ve Sanayi Örgütleri Kongresi (AFL-CIO)'nin eski sanayi sendikalarından ayrıldı.

Yeni Emek'in yükselişinin ve eski emeğin düşüşünün bir göstergesi Paul Johnston (1994) 'ın bazı ayrıntılarla önceden dikkat çektiği gibi özel sektör ve kamu sektörü sendikacılığı arasındaki ayrışmadır. Figür 1'de bir kez daha gösterildiği gibi, 1974 gittikçe artan farkın başlangıcını temsil etmektedir. Kamu sektöründeki sendikalaşmanın oranı (%24,5) özel sektördeki oranı (%23,4) ilk kez bundan sonra geçmişti, böylece bugün de çarpıcı bir şekilde farklılaşmaktadırlar –özel sektördeki %7,4'lük bir oran karşısında kamu sektöründe %36,2'lik bir oran.

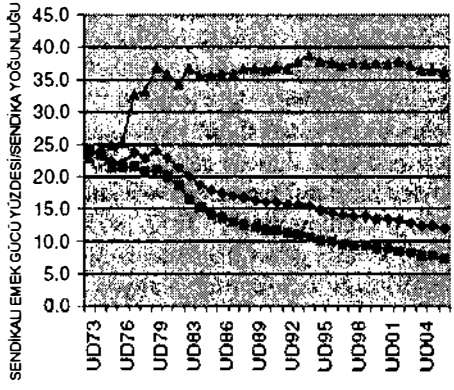
Şimdi ise, emek hareketindeki bu çatallaşmanın emek çalışmalarını nasıl yönledirdiğini görebiliriz. Emek sürecine- Braverman ve onun başlattığı araştırma programı- ilişkin ilginin ilk çıkışının öncelikli kökenleri akademidedir. Bu, 1950'lerin sosyolojisine ve onun Birleşik Devletleri dünyadaki en ilerici ulus olarak taçlandırmasına karşı daha genel ve Marksizmden etkilenen bir çıkıştı. Emek sürecinden emek hareketine dönüşü canlandıran etmen, bir yandan akademi dışından gelirken, kısmen de özel sektör sendikacılığının karşısında kamu sendikacılığının başarısıdır, fakat daha açık bir şekilde sanayi sektörü sendikacılığından hizmet sektörüne geçişle yakından alakalıdır. Çözümlemek istediğim de bu iki aşamalı hikâye –ilk olarak, emek sürecinin eleştirel sosyoloji-

---

[2] Buradaki bütün sendikalaşma göstergeleri Hirsch (2008)'den ve yine bu makaledeki eklerden alınmıştır. See http://www.unionstats.com/

sine dönüş ve sonrasında da emek hareketinin bir kamusal sosyolojisi. Emek süreci çalışmasından emek hareketine ilişkilenmeye geçişe dönmeden önce, Braverman ve onun takipçilerinin kendi kırılmalarını karşıt olarak dayandırdıkları tarihsel öncüllerle başlayacağım.

ŞEKİL 1. ABD SENDİKA YOĞUNLUĞU (UNION DENSİTY-UD) 1973-2006



İlk Yıllar: Siyasa Biliminden Profesyonel Sosyolojiye

1974'teki disiplinsel kırılmayı anlayabilmek için, buna sanayi sosyolojisinin tarihi bağlamında bakmamız gerekiyor. Birleşik Devletler'de, bugün bildiğimiz haliyle çalışma sosyolojisi Chicago'da, Western Electric Company'nin Hawthorne santralinde doğdu. 1924 ve 1933 arasında, işçi üretkenliğini arttırmaya yönelik yollar aramak için bir dizi deney tasarlandı. Deneylerin ilk aşamasında, ışıklandırmanın etkileri keşfedildi ancak işçi üretkenliği üzerinde tutarlı bir etkisi görülmedi. Deneyi yürütenler, sonra ödeme sistemi, çalışma saatleri ve dinleme molalarına baktılar fakat yine kesin sonuçlar elde edilmedi. Maneviyatı ölçme girişiminde, binlerce işçi ile aileleri ve çalışma koşulları üzerine görüşüldü ve beklenmedik bir şekilde, bunun bir sonuç verdiği görüldü. Araştırmacılar, maneviyatı ve dolayısıyla da üretkenliği arttıranın çalışma koşullarının ya da ödeme sisteminin değil, işçilerin ilgi ile ödüllendirilmesi olduğu sonucuna vardılar. İşletme okullarının insan ilişkileri işte bu gayet zayıf olan deneysel temel üzerine kuruldu.[3] İşçilere insan gibi davranın ve çalışan merkezli bir denetim geliştir ve onlar da çok daha işbirlikçi, çok daha kendilerini işe vermiş olacaklar, işin ne olduğunun ise önemi yok.

The Western Electric Studies, işbirliği ve üretkenlik artışlarındaki yönetimsel çıkarlarla bağlantılı bir siyasa bilimi kurdu ve böylece, daha geniş araştırma gündemleri "üretimin sınırlanması" üzerine odaklandı. Araştırmacılar işçilerin tembelliği olarak gördükleri şey karşısında şaşırdılar: Neden daha sıkı çalışmıyorlar? Western Electric Çalışmalarının arkasındaki başlıca ilham kaynağı Harvard Sosyal Bilimcisi Elton Mayon ve takipçileri işçilerin hatalı olduklarını öne sürdüler. İşçileri egzotik bir kabileye benzeterek, Mayo, verimliliğinin idari mantığının düşmanı olan işçi sınıfı kültürünü keşfetmiş olduğunu iddia etti. Öte yandan, Cihacago School of Sosciology içinden, özellikle de Everett

[3] Bir yandaki görüşmeyi ve deneyleri ve öte yandaki sonucu birleştiren sebepsel bağlantı daha sonraları sahte (Franke & Kaul, 1978) olarak gösterilecektir, bu noktaya makalenin sonunda döneceğim.

Hughes'un öğrencilerinden, büyüyen bir işçilerin perspektiflerini benimseyen işçi etnograflar grubu çıktı. Üretimin sınırlanması, uygun koşulları sağlayamayan yöneticilere verilen rasyonel bir tepkiydi. Sık sık yönetim basit bir şekilde gerekli materyalleri, makineleri ve işçilerin yönetimin beklentilerini karşılamak için ihtiyaç duydukları destek personeli sağlayamıyordu. Dahası, işçiler çalışma hızlarını arttırdıkları takdirde yönetimin buna eşit bir şekilde ücretleri arttırmadan işi arttıracaklarından gayet rasyonel bir şekilde korkuyorlardı. Bu çalışmalar –en ünlüleri Donald Roy tarafından yürütülüyor- işçilerden ziyade yöneticilerin irrasyonel bir şekilde davrandığı sonucunu ortaya koydu.[4]

The Chicago School'un yönetim bilimine eleştirel duruşu, sanayi sosyolojisini de içieren ve yeni alt disiplinleriyle nispeten özerk olan profesyonel sosyolojinin savaş sonrası gelişmesinden kaynaklandı. Tıpkı Chicago School'un sanayi örgütlenmesinin enformel, görünmeyen boyutuyla ilgilenmesi gibi, benzer bir gelişme Columbia'da Robert Merton'un liderliğinde de ortaya çıktı. Buradaki araştırma programı Western Electric Çalışmalarından daha az etkilenirken, daha çok Max Weber'in bürokrasinin ideal tipi üzeinden tasarlandı. Seymour Martin Lipset, Peter Blau, Philip Selznick, and Alvin Gouldner gibi önemli sosyologlar, bürokrasinin enformel görünmeyen kısmına, resmi kuralların tasarlanmayan sonuçlarının işlediği bürokrasinin gündelik pratiklerine yoğunlaştılar. Çalışmaları, örgüt teorisi olarak anılan çalışmalar arasında eridi, bu şekilde de sanayi kuruluşlarının özgünlüğüne bakışı kaybetti. Örgüt teorisi, sanayi kuruluşlarını hastaneler, cezaevleri, ordular, partiler, sosyal yardım büroları, okullar ve diğerleri gibi daha genel organizasyon türleri içinde eritti. Genel bir teori arayışı tarihsel analizi bertaraf etti ve bağlam sadece çevre oldu – çalkantılı ya da huzurlu, karmaşık ya da basit, kaynak bakımından zengin ya da fakir.

Sanayi sosyolojisinin örgüt sosyolojisi içindeki bu erimesi, emeğin pasifliği, sendikaların yaygın kabulü ve memnuniyetsizliği yönlendirmedeki rolleriyle de kolaylaştırıldı. İşçilerin sesi çıkmıyordu, yönetim de temel problemlerini emeği de dâhil ederek çözmüştü. Ya da böyle olduğu iddia ediliyordu. Büyük Bunalımdan savaş sonrası dönemin ilk yıllarına kadar olan dönemde sınıf mücadelesi, artık sönüyordu. 1950'ler boyunca yapılan yorumlar grevlerin kaybolduğundan, işçilerin neşeli robotlar olduğundan ve de ideolojinin sonundan bahsediyordu. Sonuç olarak, profesyonel sosyoloji sadece üretkenlik, işe gelmeme, iş miktarı gibi konularda değil, sendika hareketinin kendisi üzerinde de perspektifini kaybetti. .

1974'ten Sonra: Eleştirel-Profesyonel Sosyolojinin Yükselişi

1974'te, hızlıca yitip giden sanayi sosyolojisi alanına, Harry Braverman'ın Labor and Monopoly Captail kitabı acilen yetişti, bu kitap, çalışma sosyolojisi alanındaki tüm gelenekleri yıktığı için, yeni nesil öğrenciler arasında hemen ilgi gördü. Çok ilginçtir ki, sosyolog olmamasını bir yana bırakın, Harry Braverman akademisyen bile değildi. Belki de onun ortaya çıkardığı yarılma zaten ancak akademi dışından birisinden gelebilirdi.

Labor and Monopoly Capital, Karl Marx'ın Kapital'inin 1. cildininin yaratıcı bir güncellemesiydi. Braverman, kapitalist emek sürecini, devam eden emek değersizleşmesi, tasarımın uygulamadan ayrıştırılması, emeğin sermayeye biçimsel katılmasının terk edilip, gerçek olarak katılması üzerinden anlattı. Elbette ki Braverman 20.yy'a

---

[4] Bu, insan kaynakları okulundan pek de farklı değildi çünkü Chicago sosyologlaro idarenin daha rasyonel davranması gerektiğini işçilerin de daha işbirlikçi olarak buna cevap verecekelerini iddia ediyordu. Sanayinin bu iki kanadı arasında içkin hiç bir çatışma yoktu.

baktığı gibi 19.yy'a da baktı –bilimsel yönetimin ve beyaz- yaka işin değersizleşmesinin kamsanması- fakat dönüşümün temel prensipleri Marx'ın dışından tartışılmıştı. Orjinal ya da değil, bir gecede bu kitap bir klasik oldu, çalışma sosyolojisine bir canlanma getirdi.

Entellektüel bağlamının içi bir kez doldurulunca, sebeplerini görmek o kadar da zor değil. Bu, Marksizm'in daha genel bir canlanma zamanıydı ve profesyonel sosyolojinin ABD toplumuna öforik bakışına, istikrar üzerine konsensus teorisine ve toplumsal süreci tarih dışı olarak anlamasına karşı güçlü bir karşı çıkışın parçasıydı. Profesyonel sosyolojinin krizi, Talcott Parsons'un öncülüğünü yaptığı herşeyi içeren "yapısal işlevsilciğiliğin" geri çekilmesiyle somutlaştı. Bu basitçe zamanların çakışmasıydı, özellikle de 1960'ların sonlarındaki Vietnam Savaşı ve sivil haklar etrafında kopan kargaşa – toplumda, ama özellikle de üniversitelerde. Sonuç olarak, 1974'e gelindiğinde, siyaset sosyolojisinin tahrip edilmesine ve yerine devlet teorilerinin konulmasına, işlevselci aile teorilerinin yıkılmasına ve yerlerini ataerkil ve cinsiyet egemenliği teorilerinin almasına, kolektif davranış teorilerinin irrasyonel görülmesinden, toplumsal hareketler teorilerinin çıkar güdümlü politikalar olarak görülmesine dönüşe, tabakalaşma teorilerinin yıkılması ve yerlerine sınıf egemenliği ve sömürüsü koyulmasına, azgelişmişlik teorilerinin modernleşme teorilerinin yerini almasına ve politik ekonomi teorilerinin de ekonomik sosyoloji teorilerinin yerine geçmesine tanıklık ettik. İşin örgütlenmesi alanı radikalleşmenin yayılmasında son alt disiplinlerden biriydi, fakat ona gelindiğinde, bu alan belki de diğer alanlara göre en temelden dönüşen alan oldu.

Braverman kapitalizmin dinamiklerini, emek kontrolünü ve düşürülen maaşları arttıran artıdeğer yaratımı uğraşı olarak ön plana çıkarttı. İnsan İlişkileri okulunun öznelciliğine (subjectivism) karşı çıkış noktası olarak, Braverman kapitalizmin dinamiklerini sistemsel öz dönüşümün nesnel süreci olarak saptadı. Braverman tarihsel çözümlemeyi merkeze koysa da, bu sınıf mücadelesinin tarihinden çok, acımasız kanunların tarihiydi ve çalışmanın değersizleşmesine odaklansa da değersizleşmeye uyum sağlamayla ilgilenmiyordu. Başka bir deyişle, değişimin ve istikrarın öznel momentleri onun tasvirinin dışında geliştirilmişti. Braverman'ın kurduğu zeminde, emek süreci teorisi onun bıraktığı açığı doldurdu.

Çalışma üzerine yoğunlaşan akademsiyenler, onun tarihsel bir süreç olarak ele aldığı çalışma teorisini dikkatlice incelediler ve sert bir şekilde buna karşı çıktılar. Şöyle ki, ikinci bir sanayi ayrımından söz ederek, Michael Piore ve Charles Sabel (1984),esnek uzmanlaşma dedikleri ya da diğerleri tarafından esnek despotizmin olarak bilinen tasarım ve uygulamanın birliği üzerine yazdılar. Vicki Smith (2001) değersizleşme teorilerini yeni bir doğrultuya götüren 90'lardaki yapısal işsizliği ve tesadüfî (contingent) çalışmayı keşfetti. Diğerleri işin öznel kısmına odaklandılar, endüstri ilişkileri mekanizması dediğimiz fabrika içindeki siyasi ve ideolojik aygıtları incelediler. Birbirinden farklı şekillerde devlet politikasıyla ilintili olan üretimin siyasetine karşı bu ilgi, üretim rejimlerinin tarihsel ve karşılaştırmalı analizlerine olanak sağladı. Dahası, üretim politikalarına dönüş, emek çalışmalarını besleyen bir akım oldu.

Feminizmin girişi de emek süreci çalışmalarına yeni yönler veren ikinci önemli akım oldu. İlk olarak, toplumsal cinsiyetin vasıfsızlaştırma sürecinde etkin hale getirilme biçimi, toplumsal cinsiyet, bir kontrol biçimi olarak kullanıldı ve böylece de üretimde farklı cinsiyet rejimleri kullanıldı (e.g., Milkman, 1987). Feministler, kadınların iş gücüne çok sayıda katılımlarının sendikalardaki katılımlarını arttırdığına ve karşılaştırmalı değer etrafında eşitlik mücadelesine girdiklerine dikkat çektiler (Blum, 1991). İkinci olarak, feminizm, vasıfsızlaştırma üzerinden ve siyasi düzenleme noktasından çalışılabi-

lecek ücretsiz ev içi emeğe kadar uzanarak, tam da çalışmanın yeniden tanımlanmasına yol açtılar (Rollins, 1985; Romero, 1992). Bu, daha sonraları ekonomik üretim ve toplumsal yeniden üretimin hane içinde birleşeceği "enformalleşme"ye büyük önem atfedecektir. Üçüncüsü ise, feministler, çalışmanın tanımını sermaye ve emeğin iki yönlü ilişkisinin, yönetim, emek ve müşteri arasındaki üçlü ilişkiye dönüşen hizmet sektörüne çekeceklerdi (Leidner, 1993; Sherman, 2007). Burada ise, feministler, duygusal emeğin ve bakım işinin müşterilerin yararına yapıldığını ortaya koydular (Hochschild, 1983). Bakım işi üzerine çalışılması, kendi kendisinin bir endüstrisi haline geldi.

Feminizmden etkilenen, erkek mavi yaka, erkek egemen sanayi işçisine Marksist yönelimden bu dönüş daha geniş ekonomide gerçek değişimler gösterdi: sanayisizleşme, hizmet ekonomisinin yükselişi ve hane içinde yoğunlaşan sıkışma. Erkeğin eve ekmek getirmesi ve evde oturan bir annenin oluşturduğu geleneksel ailenin kaybolması ve yerine, iki gelirin geldiği aileler, tek ebeveynli ailelerin, eşcinsel evlilikler ve bu gibi aile yapıları iş ve aile arasındaki yeni ilişkiler ve işin aileye ailenin de işe kadar uzanmasının getirdiği hane içi gerginliklere odaklanmayı beraberinde getirdi (Hochschild, 1989, 1997).

Marksizm ve Feminizmdeki bu akımlara rağmen, tam da Feminizm serbest düşüşteymiş gibi görünürken, emek sosyolojisinin ABD emek hareketine yüzünü çevirmiş olması gerektiği şaşırtıcıydı. Eğer eleştirel emek çalışmalarının 1970'lerdeki canlanması anaakım sosyolojiden ayrılmasından ötürü entellektüel bağlama dayansaydı, emek süreci çalışmalarından 1990'larda emek hareketi ile ilişkilenmesi kuşkusuz uygun bir entellektüel eğilimin yardımını alacak, hem de ABD emek hareketindeki deprem niteliğindeki değişmelerin sonucunda kendi düşüşüne göğüs germiş olacaktı.

1990lar ve Eleştirel-Kamusal Bir Sosyolojiye Dönüş

Amerika Birleşik Devletler emek hareketine hiç bir zaman sıcak bakmadı, fakat New Deal yasaları büyük bir canlılık kattı ve sendikalaşma İkinci Dünya Savaşının hemen ertesine kadar yükselişe geçti. Özel sektördeki sendika yoğunluğu 1952 ve 1955 yılları arasında %35 oranla zirve yaptı. Sonrasında ise, 1970lerin ortalarında yeni dalga piyasalaşma ile ivme kazanarak yavaşça inişe geçti (Şekil 2).[5] Dünya piyasalarının daralan kontrolü, 1981'de hava yolları trafiği denetleyicilerinin kamusal olarak işten çıkartılmasıyla başlayan devleti taaruzuyla birleşti. Bu, Cumhuriyetçi hükümetin sınıf savaşı deklarasyonuydu ve sanayisizleştirme ve küresel rekabetten dolayı zaten kan ağlayan bir zamanda emeğe yönelik bir saldırının sinyallerini veriyordu. Ulusal Emek İlişkileri Heyeti (The National Labor Relations Board) sendikaları iptal eden ve sendikaların kabulünü hiç olmadığı kadar zorlaştıran, sendika karşıtı bir taaruzun aracı oldu.

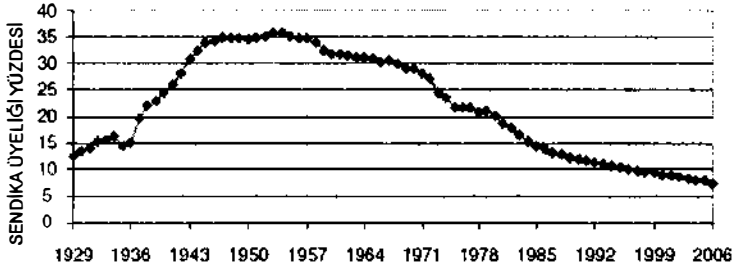
Bu dönem de, sendikaların eğer hayatta kalmak istiyorlarsa stratejileri hakkında yeniden düşünmek zorunda oldukları bir dönem oldu. Çok az kişi farketse de, 1990'da önemli bir hareket gerçekleşti, SEIU Los Angeles'da çok başarılı olan Justice for Janitors kampanyasını başlattı, daha sonra da bu Ken Loach'ın Ekmek ve Güller filmi ile de anıldı. Yerel sendikalar liderliğinde, göçmen işçiler, şirketin zenginliğiyle kendi yoksulluk maaşları arasındaki farkı abartarak, temizledikleri binaların sahiplerine kafa tuttular. Bu, SEIU'nun ülke çapında kamunun gözünde küçük düşürmenin etkili bir stratejisiydi. Birdenbire, hiç bir zaman örgütlenemeyeceği düşünülen göçmenler ve diğer marjinalize olan işçiler, sendika örgütleme kampanyalarının birincil hedefleri haline

---

[5] Yine, bilgi Hirsch (2008)'in eklerinden alındı.

geldi. Yasal ya da yasal değil, işçilerin kendileri, geçinebilecek maaş, kendi komünitelerinde birlik kurma ve şirketleri küçük düşürme stratejileri planlamak için SEIU ile çalışma haklarını savunmada korkusuzlardı. [6]

ŞEKİL 2: ÖZEL SEKTÖR SENDİKA YOĞUNLUĞU 1929-2006



Asıl dönüm noktası ise, 1995'te SEIU'nun başı Sweeney seçim listesinde emek federasyonunun emeğe yaklaşımını revize etmek ve federasyonu bir emek organizasyonuna çevirmek için AFL-CIO'nun başkanı seçildiğinde gerçekleşti. Bu çabada Örgütleme Enstitüsü (The Organizing Institute) en başta geliyordu. 1989'da üniversiteden yeni mezun olanları örgütlenme kampanyalarına yönlendirmek için örgütleme amacıyla kurulmuştu. Sonrasında, 2000'de, AFL-CIO kendi yönelimini belirgin ve tarihi bir geçişle, göçmenleri kapsayarak ve işveren yaptırımlarını iptal ettiği gibi bir genel af programına da destek vererek şekillendirdi. Göçmenlerin girişlerinin engellenmesi için savaşmak yerine, onları kapsamak ve çalışma koşullarını iyileştirebilmek için mücadele verdi. Örgtülenmeyenleri örgütlenmeye dönüş ise sonunda 2005'de bir ayrılığa ve AFLCIO'nun çözülmesine yol açtı. Sweeney ise şimdi kendini SEIU'daki kendi takipçisi, önde gelen sendikaları rakip bir fedearsyon, Change to Win'i, yaratmak ve sektöral olarak işçileri yeniden örgütlemek için hırslı bir program inşa etmek için federasyondan ayıran, Andy Stern'nin meydan okumasının karşısında buldu.

Bu emek sürecinden emek hareketine geçiş durumuydu. İlk öncü kitap Rick Fantasia'nın (1988) kollektif işçi protestolarını üretimle ancak en önemlisi, çalışma dışındaki kimlikler üzerinden dayanışma oluşturulmasıyla ilişkilendiren *Cultures of Solidarity* oldu. İlk dönemlerdeki iki eleştiri makalesi (Cornfield, 1991; Kimeldorf & Stepan-Norris, 1992), de emek hareketine karşı yeniden başlayan ilgiyi önceden tahmin etmişti, bu sırada Clawson and Clawson (1999) da hareketteki yeniliği kavradılar. Los Angeles'taki bir grup sosyolog da (Waldinger et al., 1998) the Justice for Janitors kampanyasını yeni sendikacılığın simgesi haline getirerek, akademik dünyasına çektiler. Geçen on yıl içerisinde, bunu emeğin muhtemel yeniden canlanışı üzerine odaklanan bir dizi kitap takip etti: Dan Clawson'dan (2003) *The Next Upsurge*, Rick Fantasia ve Kim Voss'dan (2004) *Hard Work*, Ruth Milkman ve Kim Voss'dan (2004) *Rebuilding Labor*, Steve Lopez'dan (2004) *Reorganizing the Rust Belt*, ve en yeni olarak da, Ruth Milkman'dan (2006) *L.A. Story* ve Lowell Turner ve Daniel Cornfield'den (2007) *Labor in the New Urban Battlegrounds*. Bu çalışmalar –ki bunlar buz dağının sadece ucuydu-, işçi sınıfının toplumsal cinsiyet, ırk ve etnik kimliklerini de içererek, emek süreci ve toplumsal hareketler teorisinin bir araya getirilmesi sonucunda ortaya çıktı. Bu çalışma-

[6] Göçmenler arasında örgütlenen sendika konusu Milkman (2000)'de geliştirilmiştir.

ların hepsi de emek hareketinin değişen yönünü yakalamaya çalışıyor, belki de dönüşün önemini abartıp böylece de çalışmalarına öfori bulaştırıyorlardı.

Vatandaşlık da 2006'da ülke çapında –Los Angeles, Chicago ve New York'da- insanları göçmen hakları için mücadele etmek için sokağa döken diğer bir harekete geçiren kimlik oldu. Yasa dışı göçmenliği bir cürüm haline getirecek olan göçmen karşıtı yasa tarafından tetiklenmiş olsa da, ABD'deki 11 milyon yasa dışı göçmen yararına yapılan kitlesel protestolar on yılın emek mücadelesinin uzantısıyla bağlantılıydı. İşçiler, başarılı bir örgütün çalışma yerine olduğu kadar çalışma yeri dışına da dayanması gerektiğini öğrenmişlerdi. Odaktaki bu kaymanın, çalışma yerlerinden ziyade, toplumdaki düşük ücretli –sendikalı ya da değil- işçilerin çıkarlarına hizmet eden emek merkezlerinin yükselişinde kurumsal bir refleksi oldu. Janice Fine (2006)'ın *Worker Centers* ve Jennifer Gordon'un (2005) *Suburban Sweatshops* kitapları bu yeni tip işçi örgütlenmesini detaylı bir şekilde anlatır.

Son kayma ise emek çalışmalarını uluslararası bir yönelime soktu. 1999'da Dünya Ticaret Örgütü karşıtı Seattle protestoları ile iyice artan ve 9/11 ile yeniden hatırlatıldığı üzere, Birleşik Devletler, sadece küresel ekonomik güçler karşısında değil aynı zamanda küresel siyasi güçler karşısında da kırılgandı, Amerikalı sosyologlar da ilgilerini dış dünyaya çevirdiler. Küresel anlamdaki ilk çalışmalar, Linda Fuller'in (1992,1999) Küba ve Doğu Almanya'daki işçi sınıfı politikaları çalışmasını, Gay Seidman'ın (1994) Brezilya ve Güney Afrika'daki işçi militanlığı üzerine oplan karşılaştırmalı çalışmasını içine alır. Ching Kwan Lee (1998) ve Leslie Salzinger (2003) Güney Çin ve Meksika sınırı boyunca serbest ticaret bölgelerinde (maquiladoras) cinsiyet rejimleri üzerine karşılaştırmalı bir çalışma yürüttü. Daha da yeni olarak, Lee (2007) Çin'in Sunbely ve Rustbelt bölgelerindeki işçi protestolarını karşılaştırdı ve bu da onun işçi sivil örgütlenmeleriyle ilişkilenmesini beraberinde getirdi. En iddialı çalışma ise, güncel emek mücadelelerini küresel ve tarihsel bir perspektife oturtmaya çalışan, emek hareketinin ulus üstü sermaye hareketliliğine yol açma biçimi üzerine odaklanan Beverly Silver'ın (2003) çalışması oldu. Son olarak da, Jeniffer Chon (basım aşamasında) sanayi sendikacılığının düşüşüne değindi. Güney Kore ve Birleşik Devletler'deki düşük ücretli hizmet sektörü işçilerine yönelik sembolik politikaların analizi, aslında ulusal emek örgütlerinin stratejilerinde birçok değişimin gerçekleştirilmekte olduğunu söylüyor.

İşçi Sendikaları sadece ulusal stratejilerini değiştirmiyorlar, aynı zamanda daha enternasyonel bir perspektif edinmeye başlıyorlar, Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması (NAFTA-çn) karşıtı birleşik protestolarında olduğu gibi, çok uluslu şirketlerin gücüne ve neoliberalizmin yayılmasına karşı çıkmak için ulusal sınırlar arasında bağlar kuruyorlar. Edna Bonacich ve Richard Appelbaum'nin (2000) ABD konfekiyon sanayisi üzerine yaptıkları çalışma, işçiler ve onların organik aydınlarının büyüyen enternasyonelliğini yansıtıyor. Bugün, Wal-Mart'ın devam eden araştırması ve ucuz ve uysal emek yaratmada küresel stratejileri dünyanın her tarafından sosyologları ve aktivistleri bir araya getirdi (Lichtenstein, 2006).

Emek hareketi çalışmalarına dönüş –örgütlenme başarısının koşulları, kampanyaların kıyaslanması, örgütlenme için ulusal ve küresel durumların incelenmesi- emek hareketiyle yakın ilişkiler geliştirdi. Yeni emek liderleri ve personeliyle iletişim halinde olan sosyologlar araştırmalarının sonuçlarını yayınlıyor, sendika kampanyaları ve çalışma koşulları hakkında önde gelen gazetelere de fikir yazılarıyla destek sunuyorlar. Birçok canlanmanın yaşandığı Kaliforniya'da, 2000'den beri İşçi Federasyonu (the Federation of Labor) yasama gücünü yıllık 6 milyon dolarlık bütçeli the Institute of Labor and Employment kurulmasında kullandı. Kısa ömrü boyunca, bu enstitütü, emek yasaları

ihlali, düşük ücretli işçilerin yaşam koşulları, kumarhane, otel ve inşaat şirketlerindeki işçi sözleşmeleri, ücretli aile izni ve sendika sayımı *(union census)* gibi konular üzerine akademisyenlerin araştırmalarına sponsor oldu. Bu çalışmaların bir kısmı doğrudan işçi sendikaları içindi, fakat çoğunluğu da emek ile ilgilenen bir çoğu sosyolog olan akademisyenlerin bağımsız çabalarından ortaya çıkmakta. Vali Arnold Schwarzenegger yönetimindeyken, işletme okulları zenginleşirken, Enstitü işçilerin tarafını tuttuğu gerekçesiyle ardarda saldırılara maruz kaldı — hep düşünüldüğü gibi sendika yanlısı olmak, Amerikan karşıtı olmak demekti—. Fakat örgütlü işçiler sayesinde Enstitü bugüne kadar ayakta kalmayı başarabildi.

Yeni emek, akademiye ve araştırmaya karşı eski sendikacılar, yönetiminden (cadre) daha olumlu bir duruş sergiliyor, işbirliğini ve diyaloğu daha da kolaylaştırıyordu. Aslında, büyük şirketlerin fırsatçı yüzünü ortaya çıkaran titiz araştırmalar birçok başarılı sendika kampanyalarının anahtarı haline gelmişti. Yeni sendikacılığın birçok önde gelen örgütçüleri, sol eğilimli akademisyenlerle Yeni sol ile gerçek ya da hayali bağlarını paylaşıyorlardı. Sosyologlar arasında daha genç olan nesil ise, yüksek lisanslarına başlamadan önce, örgütlenme kampanyalarının öncü aktivistlerini oluşturmuştu. Eski Emeğin tersine Yeni Emek akademisyenlere, özellikle de de sosyologlara karşı daha açık, karşılığında da akademisyenler de işçi liderleriyle işbirliği yapmayı öğrenmekte — aralarında karşılıklı bir alışveriş ve bağlılık var, bu da tam anlamıyla kamusal sosyoloji olur. İşçiler için olan bu kamu sosyolojisinin kurumsal bir göstergesi ise American Sosiological Association'ın canlı ve gelişen Labor and Labor Movements alt birimidir. 2001'de kurulan bu birim, profesyonel, kamusal, eleştirel ve politika yönelimli sosyolojiyi bir araya getirdi, toplumsal hareketler, siyaset sosyolojisi ve ekonomik sosyoloyi alt disiplinlerle de yakınlaşarak kendisini hissettirdi.

Üçüncü Dalga Sosyoloji: Marx'tan Polanyi'ye

Argümanlarımızı özetleyelim. 1970lerde, Eleştirel Sosyolojinin profesyonel sosyolojiden ayrılması, Amerika'yı dünyayı yöneten ve modernitenin temel problemlerini çözmüş olarak taçlandıran mesihçi sosyolojiden daha geniş ve genel bir kopuşa işaret etti. Amerikan sosyolojisi ABD tarafından ülkede ve ülke dışında yaratılan korkuyu mistifiye etmeye yardım etmişti. Alvin Gouldner, (1970) *The Coming Crisis of Western Sociology* eserinde, ana akım sosyolojiyi çok doğru bir şekilde1960ların yeni filizlenen, demokrasinin çirkin yüzünü de kamu vicdanına sunan toplumsal hareketleriyle uyuşmaz olarak tanımladı. 1960'ların siyasi açılımları biterken ve 1980'lerde siyasi ağırlık merkezi sağa kayarken, sosyoloji de eleştirel etkisini akademik hedeflerden çekip, analiz ettiği topluma döndürdü. Böylece de, eleştirel sosyoloji, kamusal sosyoloji oldu.

Bu kaymalar daha sonra emek çalışmaları alanında da gerçekleşti. 1960'lar ve 1970'ler, emek hareketinin göreceli olarak sükûnet içerisinde olduğu bir dönemdi, emek çalışmalarındaki kritik dönüm nihayet gerçekleştiğinde, güçlü bir nesnelci ve hatta işlevselci karaktere büründü ve hem kapitalizme (emeğin değersizleşmesi yüzünden) hem de sanayi sosyolojisine (bu değersizleşmeyi anlaşılmaz kıldığı için) eleştirel yaklaştı. İşçi hareketinin yeniden doğuşu 1990'ların ortalarına tekabül etti, geriye çekilmesinin yarattığı krizden doğan ve 1960'lı yılların hareketlerinin mirasından ilham aldı. Eleştirel emek çalışmaları, emeğin değersizleşmesi ve düzenlenmesinden sendikaların düşüşünü önlemeye yönelik açık bir çabaya döndü.

Emek çalışmalarındaki bu çifte dönüş –önce kopuş sonra da dönüşüm-Tablo 1'de özetleniyor. Sanayi sosyolojisinin başlangıcı, gelişimi ve kurumsallaşması 1.Dünya Savaşı'ndan 1970'lerin ortasına dek uzanan ikinci dalga piyasalaştırmanın yükselişi ve

içeriğine denk düşmekte. Western Electric Çalışmaları, yoğunlaşan rekabet karşısında, kapitalizmin üretimlilik kaygısına işaret etti. Ironiktir ki, 1930'lar boyunca üretimliliğin artmasına yol açan şey işçilere gösterilen ilgi değildi, fakat, emek piyasasının ekonomik çalkalanması, işsizlik seviyesinin artmasıydı (Franke & Kaul, 1978). İkinci dalga piyasalaşma ile birlikte, ekonomik kriz, bunalım ve Büyük Bunalımın yoğunlaşan sınıf mücadelesi geldi ve bunların hepsi de New Deal ve emek yasalarını, işçi sendikalarını tanımaya toplu görüşmelere itti, bu da sınıf çatışmasının kurumsallaşmasına itti. İkinci dalga piyasalaştırmaya karşı bu hareket, idarenin bir hizmetçisi gibi olan siyasa biliminden daha özerk sanayi sosyolojisi ve örgütlenme teorisine dönüşte de kendini gösterdi.

Sanayi sosyolojisinden kopuş ve eleştirel emek çalışmalarının başlaması, 1973-1974'deki piyasa durgunluğu ile kendini göstermeye başlayan üçüncü dalga piyasalaşma ile oluşan kapitalizmin yeni dönemine denk gelir. Asya ve Avrupa'dan esen rekabet rüzgârlarını devletin saldırısı takip etti, işçiler işsizliğe karşı güvende olsalar da olmasalar da, işçi ilişkileri heyetleri ya da örgütsel güçleri bulunsa ya da bulunmasa da onları savunmalarından uzaklaştırdı. Eğer sömürü üzerine Marksist fikirler sanayi sermayesinin erken saldırısının analizlerini getirmişse, Yeni Emek hareketinin karakterini kavrayan, metalaşmaya direnişe dair Polanyi'nin fikirleri oldu.[7] Odak ise, savunmasız emekçi ve onun işyerinde toplumsal üretim kadar sömürüyü de güvence altına alamamasındaydı.[8] Örgütlenme stratejileri, sağlık bakımı, aile izni, geçimlik maaş kampanyaları, tüketici boykotları ve iyileştirilmiş maaş ve çalışma koşulları üzerine yoğunlaştı. Şimdiye dek, saldırıya karşı hareket zayıftı fakat gerçekti, ve hizmet sektöründeki marjinalleşmiş işçileri sıklıkla da göçmenleri ve kadınları harekete geçirmeye odaklandı.

Bu iki strateji, farklı içerikleri olsa da, birbirinden net bir şekilde birbirinde ayrılamaz. Marksist mücadele tarzı sömürülen işçilerin birliği üzerine kurulu ortaklıklar önerirken, Polanyici mücadele tarzı, toplumsal varoluşun metalaşmasıyla karşı karşıya gelen topluluklar arasında bir birliktelik önerir. Bu ikinci tarz, ücretli emekçileri de kapsar ancak bunun yanında ücretli emeğe sahip olamayan ve dışlanmayla, suyun özelleştirilmesiyle daha da geniş anlamda çevrenin değersizleştirilmesiyle karşı karşıya gelenleri de içerir. Polanyici mücadele tarzı özellikle de ücretli emekçilerin giderek daralan bir elit olduğu ve enformalleşme ve mülksüzleştirmenin maduniyeti oluşturduğu Güney ülkelerinde önemlidir. Metalaşmayla karşı karşıya kalan farklı toplulukların ve farklı mücadelelerin protestolarını birleştirebilecekleri ortak bir dil oluşturup oluşturamayacağını göreceğiz. Bu noktada, bu konunun içine girmiş sosyologlara da birbirine benzemeyen coğrafik ve siyasi alanlarda gelişen birbirinden ayrık mücadeleleri birleştirmek gibi ve

---

[7] Burada Karl Polanyi'nin *The Great Transformation'* dan söz ediyorum. 1944'te Stalinizm ve faşizm şeklinde uç tepkilere yol açan piyasa köktenciliğine karşı uyarı olarak yazıldı ve temel eser olarak kabul edildi. Polanyi aynı zamanda ekonomi politikten yeni kurumsallaşmaya dönüşte de kullanılmıştır — ekonomik sosyolojinin yükselişi piyasanın toplumsal ve siyasal koşullarının merkezine konuldu. Bu kullanım ,kendince önemli de olsa, Polanyi'nin kapitalist gelişimin küresel tarihsel analizini kaybetti.

[8] İki yeni katkı, bu dönüşü güvencesizlik mevzusunda öne çıkardı: ilki, Webster, Lambert, ve Bezuidenhout'un (2008) yaptıkları Avusturalya, Güney Afrika ve GÜney Kore'deki güvencesizleştirmenin muhteşem karşılaştırmalı analiz; ikincisi de Arne Kalleberg'in (basım aşamasında), 2 Ağustos 2008'de American Sosciological Association'a ABD işçilerinin karşı karşıya kaldıkları yükselen "belirsizlik/güvencesizlik" (precarity) üzerine yoğunlaşmış başkanlık hitabıydı.

Zygmunt Bauman'ın (1987) terimlerini kullanırsak, bilge bir yasa koyucu değil fakat duyarlı bir yorumlayıcı rolü düşmektedir.

Tablo 1
PİYASALAŞTIRMA VE EMEK ÇALIŞMALARI

	Akademik Yönelim	Dışa Yönelim
İkinci dalga piyasalaştırma ve buna karşı hareketler 1918-1973	PROFESYONEL Sanayi Sosyolojisi	POLİTİKAYÖNELİMLİ İnsan ilişkileri
Üçüncü Dalga Piyasalaştırma ve buna karşı hareketler 1974'ten bu yana	ELEŞTİREL Emek süreci çalışmaları Marksizm ve Feminizm	KAMUSAL İşçi Hareketi ile ilişkilenme

Referanslar

Baines, D. (2008). "Labour studies, social unionism and engaged academics: Strategies and struggles" [Elektronik hali]. Labour & Industry, 19(1/2).

Bronfenbrenner, K. (Ed.). (2007). Global unions: Challenging transnational capital through cross-border campaigns. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Burawoy, M. (2008). "The public turn: From labor process to labor movement". Work and Occupations, 35, 371-387.

Chun, J. (2009). Organizing at the margins: Symbolic politics of labor in South Korea and the United States. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Lambert, R. (2009). "Organic public sociology and the labour movement: A biographical reflection" [Elektronik hali]. Labour & Industry, 19(1/2).

Lynd, R. (1951). "Can labor and intellectuals work together?" In J. B. S. Hardman & M. N. Neufeld (Edits.), The house of labor: Internal operations of American unions içinde (pps. 511-515). New York: Prentice Hall.

Rodriguez, R. (2009). Brokering bodies: The Philippine state and the globalization of migrant workers. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Sallaz, J. (2009). The labor of luck: Casino capitalism in the United States and South Africa. Berkeley: University of California Press.

Seidman, G. (1994). Manufacturing militance. Berkeley: University of California Press.

Seidman, G. (2007). Beyond the boycott: Labor rights, human rights and transnational activism. New York: Russell Sage Foundation.

Silver, B. (2003). Forces of labor: Workers' movements and globalization since 1870. New York: Cambridge University Press.

Silver, B. (2003). Forces of labor: Workers' movements and globalization since 1870. New York: Cambridge University Press.

Smith, V. (2001). Crossing the great divide: Worker risk and opportunity in the new economy. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Turner, L., & Cornfield, D. (Edit.). (2007). Labor in the new urban battlegrounds. Ithaca, NY:Cornell University Press.

Waldinger, R., Erickson, C., Milkman, R., Mitchell, D.J.B., Valenzuela, A., Wong, K., &Zeitlin, M. (1998). Helots no more: A case study of the Justice for Janitors campaign in

Los Angeles. In K. Bronfenbrenner ve diğerleri. (Edit.), Organizing to win: New research on unionstrategies (s. 102-119). Ithaca, NY: Cornell University Press.

Webster, E., Lambert, R., & Bezuidenhout, A. (2008). Grounding globalization: Labour in the age of insecurity. Oxford, UK: Blackwell.

Tarihin Tersyüz Edilmesi: İngiliz Marksist Tarihçiler

Hüseyin İZMİR

> Sınıfımızın hafızasını canlı tutmak, mücadelelerini kaleme almak, zaferini kaydetmek ve yenilgilerini anlatırken dahi başarı öykülerini öne çıkarmak bizim görevimiz, bizim uğraşımız olmalıdır... O zaman görürüz ki dünya medeniyeti, asillerin zarif parmakları ve eldivenleriyle değil, emekçinin kaba ve büyük elleri tarafından kavranmaktadır.
>
> William Newton

Harvey J. Kaye büyük bir ustalıkla ve özveriyle hazırlamış olduğu "İngiliz Marksist Tarihçiler" adlı kitabında, tarihin sessiz yığınlarının sesleri diyebileceğimiz beş marksist tarihçinin çalışmalarını incelemektedir. Bu tarihçiler feodalizminden kapitalizme geçişi tartışan Maurice Dobb, İngiliz köylülüğü ve feodalizm üzerine çalışan Rodney Hilton, kapitalizmi farklı bir gözle inceleyen ve mevcut weberci paradigma eleştirileriyle İngiliz devrimine odaklanmış Christopher Hill, geniş bir tarih dilimini isyanlar ve başkaldırı olarak değerlendirmiş ve çok farklı alanlarda sosyal bilimlere katkılarda bulunmuş Eric Hobsbawm ve sınıfı "tarihsel bir fenomen" olarak niteleyen, sınıfın durağan bir yapı olmadığı vurgusunu temele alan tarihsel yaklaşımıyla E.P. Thompson'dır. Kuşkusuz İngiliz marksist tarihçiler bu beş isimle sınırlı değildir. Ancak Kaye, bu isimler üzerine odaklanmasının sebebinin kuramsal bir geleneği temsil etmelerinden kaynaklandığı ileri sürmektedir. Ayrıca İngiliz marksist tarihçiler olarak adlandırılmalarının en temel sebebi; bu dünyayı anlamanın ve değiştirmenin en iyi aracı olarak marksizmi görmelerindendir. Bu yüzden Hill, Hilton, Hobsbawm 1946 yılında kurulan Komünist Parti Tarihçiler Grubunun öncülüğünü yapan tarihçiler arasındadır. Bu tarihçiler grubu çalışmalarını 1952 yılında çıkmaya başlayan Past&Present dergisi etrafında geliştirmiştir ve yazarın ifadesi ile Komünist Manifesto'daki bilindik bir önermeyi çalışmaların merkezine oturtarak aşağıdan yukarıya doğru tarih perspektifinin gelişmesine katkı sağlamışlardır. 1956 yılında, komünist partiden ayrılan tarihçiler (Hobsbawm hariç) çalışmalarını devam ettirmiştir. 1956-1957 yılında yaşanan krizde, kısmen diyebiliriz ki, tarihçiler ve Parti arasındaki emek tarihinin yazılması için verilen uğraş içinde Parti'nin sınırlamaları gerilimleri arttırdı. Grup üyeleri arasındaki önemli bir nokta komünist Parti'nin kurulmasına da katkı sağlayan Torr'un grup üyeleri üzerindeki etkisidir. Bu etkinin somut bir örneği Hill'in ve Harvey J. Kaye'in söylediği şekilde; halkın tarihi olarak aşağıdan yukarıya tarih çalışmalarında grup üyelerine akademik tarihi ve tarih tutkusunu öğretmesi yönünde olmuştur.

Marksist tarihçiliğin içinde İngiliz marksist tarihçilerin belkemiğini oluşturan bu tarihçilerin isimlerinin önemini Kaye, kapitalizmin kökenlerinin ekonomik, toplumsal,

politik ve kültürel yönden geniş bir perspektifin içinde değerlendirmiş olmalarından geldiğini ifade eder. Ayrıca tarihi sosyolojik bir perspektiften, sosyolojiyi de tarihsel bir perspektiften ele alarak aşağıdan yukarıya doğru tarih yazımını ve egemen sınıfların tarihinin gölgesinde kalmış sınıf mücadelelerini çalışmalarının merkezine koymaları bakımından sosyal bilimlere olan katkılarını ön plana çıkarır.

Kaye, yukarıdaki yazarların çalışmalarının temelinde sınıf mücadelesi, sınıf belirlenimi bulunduğunu ve egemen tarih yazımına bir eleştiri barındırdığını ısrarla vurgulamaktadır. Bu eleştiri sadece İngiliz burjuva tarihçilerini değil aynı zamanda ekonomik belirlenimi temele alan ve tarihin motoru olarak sınıf mücadelesinin önemini gözden kaçıran marksist çalışmaları da barındırır. Tarihçilerin sınıfı, pasif olarak konumlandırmasını ve sınıfı, sınırları çizilebilecek dar bir perspektife sıkıştırmalarının tarihsel çatışmayı gözden kaçırarak; anlama ve açıklama çabalarının 'tanımlama' çabasında kısırlaştığına vurgu yapmaları İngiliz Marksist Tarihçileri'nin ortak paydasıdır. Bu vurguları sınıfları, tarihsel ilişkiler ve süreçler olarak ele alan, sınıfları belirleyen-belirlenen şeklinde aktif-pasif olarak dar kalıplarda anlamlandırma çabalarına bir eleştiri niteliğinde okunmalıdır. Kaye, "şimdiye kadar ki toplumların tarihi sınıf mücadelelerinin tarihidir" önermesinden daha fazlasını barındıran yukarıdaki isimlerin çalışmalarında sıradan insan deneyimlerini dikkate değer bir şekilde teori ile birleştirdiklerini vurgular. İngiliz Marksist Tarihçileri'nin bir diğer ortak paydası ise altyapı-üstyapı analizinde toplumsal bütünlüğün ekonomik belirlenimini yadsımamaları, ancak bütün önceliği ekonomik olana indirgemeyerek toplumsal bütünlüğü geniş bir tarihsel perspektiften değerlendirme uğraşlarıdır. Ayrıca bu tarihçiler sınıf mücadelesine aktif olarak katılmış ve politik olarak toplumsal sorunlara cevap aramışlardır. Yine de, her bölümün kendi içindeki tartışma konusu yazarların çalışmalarına odaklanmaktadır ve yazarların inceleme nesnesi olarak toplumun tarihsel yapısındaki çatışmaları ele alma tarzları sosyal bilimlerdeki çalışmaları etkilemiştir. Kuşkusuz bu etkiler Kaye'in vurguladığı gibi sadece bireysel bir katkı değil aynı zamanda kolektif bir katkı olduğu ölçüde kuramsal bir geleneği temsil etmektedir. Kaye'in iddiası teorik geleneği temsil eden bu çalışmaların bütünsel yapısı ve birbirini tamamlayan "aşağıdan yukarı doğru tarih" yazımıdır. Tarihe aşağıdan bakmak egemen sınıfın eylemlerinin karşısına pasif olarak konumlanmış ezilenlerin mücadelesini koymaktır.

Kaye, aşağıdan tarih çalışmalarının halkın ayaklanmaları, isyanları veya demokratik mücadeleleri kapsamında mevcut tarih yazımına karşı bir alternatifi temsil ettiğini ifade ederken, aşağıdan yukarıya tarih yazımının İngiliz Marksist Tarihçilerin yanı sıra, Anneles Okulu ve radikal popülist yaklaşımları da kapsayan geniş bir yelpazeyi içine aldığını belirtir. Ancak Kaye'e göre, İngiliz Marksist Tarihçiler tarihsel çalışmalarda alt sınıfların deneyimlerini incelemelerinin yanında alt sınıfların tarihin oluşumunun aktif katılımcıları oldukları yönündeki vurgularında ısrar ettikleri için ayrı bir önemi hak etmektedirler.

Bu durum aynı zamanda tarihi çalışmaları geçmişe hapsetmekten çok günümüzü ve geleceğimizi deneyimlerimizden yararlanarak iyileştirmemize yarar. Geçmiş sınıf mücadelelerinin analizi şimdi ve şimdiden sonrasına bir atıf barındırır ki, tarihin yapıcıları olarak insan deneyimi önemli bir noktayı temsil eder. Kaye'in çabası bu noktada kaale değer bir konumdadır ve günümüzün sosyal bilimcilerine tarihin önemini ve tarihçilerin çabalarını hatırlatması bakımından önemlidir.

ISSN 1307-8453